ВѢХИ

СБОРНИКЪ СТАТЕЙ

О РУССКОЙ ИНТЕЛЛИГЕНЦІИ

Предисловіе.

Не для того, чтобы съ высоты познанной истины доктринерски судить русскую интеллигенцію, и не съ высокомѣрнымъ презрѣніемъ къ ея прошлому писаны статьи, изъ которыхъ составился настоящій сборникъ, а съ болью за это прошлое и въ жгучей тревогѣ за будущее родной страны. Революція 1905—6 гг. и послѣдовавшія за нею событія явились какъ бы всенароднымъ испытаніемъ тѣхъ цѣнностей, которыя болѣе полувѣка, какъ высшую святыню, блюла наша общественная мысль. Отдѣльные умы уже задолго до революціи ясно видѣли ошибочность этихъ духовныхъ началъ, исходя изъ апріорныхъ соображеній; съ другой стороны, внѣшняя неудача общественнаго движенія сама по себѣ, конечно, еще не свидѣтельствуетъ о внутренней невѣрности идей, которыми оно было вызвано. Такимъ образомъ, по существу пораженіе интеллигенціи не обнаружило ничего новаго. Но оно имѣло громадное значеніе въ другомъ смыслѣ: оно, во-первыхъ, глубоко потрясло всю массу интеллигенціи и вызвало въ ней потребность сознательно провѣрить самыя основы ея традиціоннаго міровоззрѣнія, которыя до сихъ поръ принимались слѣпо на вѣру; во-вторыхъ, подробности событія, т.-е. конкретныя формы, въ какихъ совершились революція и ея подавленіе, дали возможность тѣмъ, кто въ общемъ сознавалъ ошибочность этого міровоззрѣнія, яснѣе уразумѣть грѣхъ прошлаго и съ большей доказательностью выразить свою мысль. Такъ возникла предлагаемая книга: ея участники не могли молчать о томъ, что стало для нихъ осязательной истиной, и вмѣстѣ съ тѣмъ ими руководила увѣренность, что своей критикой духовныхъ основъ

интеллигенціи они идутъ навстрѣчу обще-сознанной потребности въ такой провѣркѣ.

Люди, соединившіеся здѣсь для общаго дѣла, частью далеко расходятся между собою какъ въ основныхъ вопросахъ „вѣры“, такъ и въ своихъ практическихъ пожеланіяхъ; но въ этомъ общемъ дѣлѣ между ними нѣтъ разногласій. Ихъ общей платформой является признаніе теоретическаго и практическаго первенства духовной жизни надъ внѣшними формами общежитія, въ томъ смыслѣ, что внутренняя жизнь личности есть единственная творческая сила человѣческаго бытія и что она, а не самодовлѣющія начала политическаго порядка, является единственно-прочнымъ базисомъ для всякаго общественнаго строительства. Съ этой точки зрѣнія идеологія русской интеллигенціи, всецѣло покоящаяся на противоположномъ принципѣ — на признаніи безусловнаго примата общественныхъ формъ, — представляется участникамъ книги внутренно-ошибочной, т.-е. противорѣчащей естеству человѣческаго духа, и практически-безплодной, т.-е. неспособной привести къ той цѣли, которую ставила себѣ сама интеллигенція, — къ освобожденію народа. Въ предѣлахъ этой общей мысли между участниками нѣтъ разногласій. Исходя изъ нея, они съ разныхъ сторонъ изслѣдуютъ міровоззрѣніе интеллигенціи, и если въ нѣкоторыхъ случаяхъ, какъ, напримѣръ, въ вопросѣ о ея „религіозной“ природѣ, между ними обнаруживается кажущееся противорѣчіе, то оно происходитъ не отъ разномыслія въ указанныхъ основныхъ положеніяхъ, а отъ того, что вопросъ изслѣдуется разными участниками въ разныхъ плоскостяхъ.

Мы не судимъ прошлаго, потому что намъ ясна его историческая неизбѣжность, но мы указываемъ, что путь, которымъ до сихъ поръ шло общество, привелъ его въ безвыходный тупикъ. Наши предостереженія не новы: то же самое неустанно твердили отъ Чаадаева до Соловьева и Толстого всѣ наши глубочайшіе мыслители. Ихъ не слушали, интеллигенція шла мимо нихъ. Можетъ быть, теперь, разбуженная великимъ потрясеніемъ, она услышитъ болѣе слабые голоса.

М. Гершензонъ.

Философская истина и интеллигентская правда.

Въ эпоху кризиса интеллигенціи и сознанія своихъ ошибокъ, въ эпоху переоцѣнки старыхъ идеологій необходимо остановиться и на нашемъ отношеніи къ философіи. Традиціонное отношеніе русской интеллигенціи къ философіи сложнѣе, чѣмъ это можетъ показаться на первый взглядъ, и анализъ этого отношенія можетъ вскрыть основныя духовныя черты нашего интеллигентскаго міра. Говорю объ интеллигенціи въ традиціонно-русскомъ смыслѣ этого слова, о нашей кружковой интеллигенціи, искусственно выдѣляемой изъ общенаціональной жизни. Этотъ своеобразный міръ, жившій до сихъ поръ замкнутой жизнью подъ двойнымъ давленіемъ, давленіемъ казенщины внѣшней — реакціонной власти, и казенщины внутренней — инертности мысли и консервативности чувствъ, не безъ основанія называютъ „интеллигентщиной“ въ отличіе отъ интеллигенціи въ широкомъ, общенаціональномъ, общеисторическомъ смыслѣ этого слова. Тѣ русскіе философы, которыхъ не хочетъ знать русская интеллигенція, которыхъ она относитъ къ иному, враждебному міру, тоже вѣдь принадлежатъ къ интеллигенціи, но чужды „интеллигентщины“. Каково же было традиціонное отношеніе нашей специфической, кружковой интеллигенціи къ философіи, отношеніе, оставшееся неизмѣннымъ, несмотря на быструю смѣну философскихъ модъ? Консерватизмъ и косность въ основномъ душевномъ укладѣ у насъ соединялись съ склонностью къ новинкамъ, къ послѣднимъ европейскимъ теченіямъ, которыя никогда не усваивались глубоко. То же было и въ отношеніи къ философіи.

Прежде всего бросается въ глаза, что отношеніе къ философіи было такъ же мало культурно, какъ и къ другимъ духовнымъ цѣнностямъ: самостоятельное значеніе философіи отрицалось, философія подчинялась утилитарно-общественнымъ цѣлямъ. Исключительное, деспотическое господство утилитарно-моральнаго критерія, столь же исключительное, давящее господство народолюбія и „пролетаролюбія“, поклоненіе „народу“, его пользѣ и интересамъ, духовная подавленность политическимъ деспотизмомъ,—все это вело къ тому, что уровень философской культуры оказался у насъ очень низкимъ, философскія знанія и философское развитіе были очень мало распространены въ средѣ нашей интеллигенціи. Высокую философскую культуру можно было встрѣтить лишь у отдѣльныхъ личностей, которыя тѣмъ самымъ уже выдѣлялись изъ міра „интеллигентщины“. Но у насъ было не только мало философскихъ знаній,—это бѣда исправимая,—у насъ господствовалъ такой душевный укладъ и такой способъ оцѣнки всего, что подлинная философія должна была остаться закрытой и непонятной, а философское творчество должно было представляться явленіемъ міра иного и таинственнаго. Быть можетъ, нѣкоторые и читали философскія книги, внѣшне понимали прочитанное, но внутренно такъ же мало соединялись съ міромъ философскаго творчества, какъ и съ міромъ красоты. Объясняется это не дефектами интеллекта, а направленіемъ воли, которая создала традиціонную, упорную интеллигентскую среду, принявшую въ свою плоть и кровь народническое міросозерцаніе и утилитарную оцѣнку, не исчезнувшую и по сію пору. Долгое время у насъ считалось почти безнравственнымъ отдаваться философскому творчеству, въ этомъ родѣ занятій видѣли измѣну народу и народному дѣлу. Человѣкъ, слишкомъ погруженный въ философскія проблемы, подозрѣвался въ равнодушіи къ интересамъ крестьянъ и рабочихъ. Къ философскому творчеству интеллигенція относилась аскетически, требовала воздержанія во имя своего бога — народа, во имя сохраненія силъ для борьбы съ дьяволомъ — абсолютизмомъ. Это народнически-утилитарно-аскетическое отношеніе къ философіи осталось и у тѣхъ интеллигентскихъ направленій, которыя по видимости преодолѣли народ-

ничество и отказалась отъ элементарнаго утилитаризма, такъ какъ отношеніе это коренилось въ сферѣ подсознательной. Психологическія первоосновы такого отношенія къ философіи, да и вообще къ созиданію духовныхъ цѣнностей можно выразить такъ: интересы распредѣленія и уравненія въ сознаніи и чувствахъ русской интеллигенціи всегда доминировали надъ интересами производства и творчества. Это одинаково вѣрно и относительно сферы матеріальной, и относительно сферы духовной: къ философскому творчеству русская интеллигенція относилась такъ же, какъ и къ экономическому производству. И интеллигенція всегда охотно принимала идеологію, въ которой центральное мѣсто отводилось проблемѣ распредѣленія и равенства, а все творчество было въ загонѣ, тутъ ея довѣріе не имѣло границъ. Къ идеологіи же, которая въ центрѣ ставитъ творчество и цѣнности, она относилась подозрительно, съ заранѣе составленнымъ волевымъ рѣшеніемъ отвергнуть и изобличить. Такое отношеніе загубило философскій талантъ Н. К. Михайловскаго, равно какъ и большой художественный талантъ Гл. Успенскаго. Многіе воздерживались отъ философскаго и художественнаго творчества, такъ какъ считали это дѣломъ безнравственнымъ съ точки зрѣнія интересовъ распредѣленія и равенства, видѣли въ этомъ измѣну народному благу. Въ 70-е годы было у насъ даже время, когда чтеніе книгъ и увеличеніе знаній считалось не особенно цѣннымъ занятіемъ, и когда морально осуждалась жажда просвѣщенія. Времена этого народническаго мракобѣсія прошли уже давно, но бацилла осталась въ крови. Въ революціонные дни опять повторилось отношеніе на знаніе, на творчество, на высшую жизнь духа. Да и до нашихъ дней остается въ крови интеллигенціи все та же закваска. Доминируютъ все тѣ же моральныя сужденія, какія бы новыя слова ни усваивались на поверхности. До сихъ поръ еще наша интеллигентная молодежь не можетъ признать самостоятельнаго значенія науки, философіи, просвѣщенія, университетовъ, до сихъ поръ еще подчиняетъ интересамъ политики, партій, направленій и кружковъ. Защитниковъ безусловнаго и независимаго знанія, знанія какъ начала, возвышающагося надъ

общественной злобой дня, все еще подозрѣваютъ въ реакціонности. И этому неуваженію къ святынѣ знанія не мало способствовала всегда дѣятельность министерства народнаго просвѣщенія. Политическій абсолютизмъ и тутъ настолько исказилъ душу передовой интеллигенціи, что новый духъ лишь съ трудомъ пробивается въ сознаніе молодежи.

Но нельзя сказать, чтобы философскія темы и проблемы были чужды русской интеллигенціи. Можно даже сказать, что наша интеллигенція всегда интересовалась вопросами философскаго порядка, хотя и не въ философской ихъ постановкѣ: она умудрялась даже самымъ практическимъ общественнымъ интересамъ придавать философскій характеръ, конкретное и частное она превращала въ отвлеченное и общее, вопросы аграрный или рабочій представлялись ей вопросами мірового спасенія, а соціологическія ученія окрашивались для нея почти что въ богословскій цвѣтъ. Черта эта отразилась въ нашей публицистикѣ, которая учила смыслу жизни и была не столько конкретной и практической, сколько отвлеченной и философской даже въ разсмотрѣніи проблемъ экономическихъ. Западничество и славянофильство — не только публицистическія, но и философскія направленія. Бѣлинскій, одинъ изъ отцовъ русской интеллигенціи, плохо зналъ философію и не обладалъ философскимъ методомъ мышленія, но его всю жизнь мучили проклятые вопросы, вопросы порядка мірового и философскаго. Тѣми же философскими вопросами заняты герои Толстого и Достоевскаго. Въ 60-е годы философія была въ загонѣ и упадкѣ, презирался Юркевичъ, который, во всякомъ случаѣ, былъ настоящимъ философомъ по сравненію съ Чернышевскимъ. По характеръ тогдашняго увлеченія матеріализмомъ, самой элементарной и низкой формой философствованія, все же отражалъ интересъ къ вопросамъ порядка философскаго и мірового. Русская интеллигенція хотѣла жить и опредѣлять свое отношеніе къ самымъ практическимъ и прозаическимъ сторонамъ общественной жизни на основаніи матеріалистическаго катехизиса и матеріалистической метафизики. Въ 70-е годы интеллигенція увлекалась позитивизмомъ, и ея властитель думъ — П. К. Михайловскій былъ философомъ по интересамъ

мысли и по размаху мысли, хотя безъ настоящей школы и безъ настоящихъ знаній. Къ П. Л. Лаврову, человѣку большихъ знаній и широты мысли, хотя и лишенному творческаго таланта, интеллигенція обращалась за философскимъ обоснованіемъ ея революціонныхъ соціальныхъ стремленій. И Лавровъ давалъ философскую санкцію стремленіямъ молодежи, обычно начиная свое обоснованіе издалека, съ образованія туманныхъ массъ. У интеллигенціи всегда были свои кружковые, интеллигентскіе философы и своя направленская философія, оторванная отъ міровыхъ философскихъ традицій. Эта доморощенная и почти сектантская философія удовлетворяла глубокой потребности нашей интеллигентской молодежи имѣть „міросозерцаніе“, отвѣчающее на всѣ основные вопросы жизни и соединяющее теорію съ общественной практикой. Потребность въ цѣлостномъ общественно-философскомъ міросозерцаніи — основная потребность нашей интеллигенціи въ годы юности, и властителями ея думъ становились лишь тѣ, которые изъ общей теоріи выводили санкцію ея освободительныхъ общественныхъ стремленій, ея демократическихъ инстинктовъ, ея требованій справедливости во что бы то ни стало. Въ этомъ отношеніи классическими „философами“ интеллигенціи были Чернышевскій и Писаревъ въ 60-е годы, Лавровъ и Михайловскій въ 70-е годы. Для философскаго творчества, для духовной культуры націи писатели эти почти ничего не давали, но они отвѣчали потребности интеллигентной молодежи въ міросозерцаніи и обосновывали теоретически жизненныя стремленія интеллигенціи; до сихъ поръ еще они остаются интеллигентскими учителями и съ любовью читаются въ эпоху ранней молодости. Въ 90-е годы съ возникновеніемъ марксизма очень повысились умственные интересы интеллигенціи, молодежь начала европеизироваться, стала читать научныя книги, исключительно эмоціональный народническій типъ сталъ измѣняться подъ вліяніемъ интеллектуалистической струи. Потребность въ философскомъ обоснованіи своихъ соціальныхъ стремленій стала удовлетворяться діалектическимъ матеріализмомъ, а потомъ нео-кантіанствомъ, которое широкаго распространенія не получило въ виду своей философской сложности. „Филосо-

фомъ“ эпохи сталъ Бельтовъ-Плехановъ, который вытѣснилъ Михайловскаго изъ сердецъ молодежи. Потомъ на сцену появился Авенаріусъ и Махъ, которые провозглашены были философскимн спасителями пролетаріата, и гг. Богдановъ и Луначарскій сдѣлались „философами“ соціалъ - демократической интеллигенціи. Съ другой стороны возникли теченія идеалистическія и мистическія, но то была ужъ совсѣмъ другая струя въ русской культурѣ. Марксистскія побѣды надъ народничествомъ не привели къ глубокому кризису природы русской интеллигенціи, она осталась старовѣрческой и народнической и въ европейскомъ одѣяніи марксизма. Она отрицала себя въ соціалъ-демократической теоріи, но сама эта теорія была у насъ лишь деологіей интеллигентской кружковщины. И отношеніе къ философіи осталось прежнимъ, если не считать того критическаго теченія въ марксизмѣ, которое потомъ перешло въ идеализмъ, но широкой популярности среди интеллигенціи не имѣло.

Интересъ широкихъ круговъ интеллигенціи къ философіи исчерпывался потребностью въ философской санкціи ея общественныхъ настроеній и стремленій, которыя отъ философской работы мысли не колеблются и не переоцѣниваются, остаются незыблемыми, какъ догматы. Интеллигенцію не интересуетъ вопросъ, истинна или ложна, напримѣръ, теорія знанія Маха, ее интересуетъ лишь то, благопріятна или нѣтъ эта теорія идеѣ соціализма, послужитъ ли она благу и интересамъ пролетаріата; ее интерссуетъ не то, возможна ли метафизика и существуютъ ли метафизическія истины, а то лишь, не повредитъ ли метафизика интересамъ народа, не отвлечетъ ли отъ борьбы съ самодержавіемъ и отъ служенія пролетаріату. Интеллигенція готова принять на вѣру всякую философію подъ тѣмъ условіемъ, чтобы она санкціонировала ея соціальные идеалы, и безъ критики отвергнетъ всякую, самую глубокую и истинную философію, если она будетъ заподозрѣна въ неблагопріятномъ или просто критическомъ отношеніи къ этимъ традиціоннымъ настроеніямъ и идеаламъ. Вражда къ идеалистическимъ и религіозно-мистическимъ теченіямъ, игнорированіе оригинальной и полной творчсскихъ задатковъ русской философіи

основаны на этой „католической“ психологіи. Общественный утилитаризмъ въ оцѣнкахъ всего, поклоненіе „народу“,—то крестьянству, то пролетаріату,—все это остается моральнымъ догматомъ большей части интеллигенціи. Она начала даже Канта читать потому только, что критическій марксизмъ обѣщалъ на Кантѣ обосновать соціалистическій идеалъ. Потомъ принялась даже за съ трудомъ переваримаго Авенаріуса, такъ какъ отвлеченнѣйшая, „чистѣйшая“ философія Авенаріуса безъ его вѣдома и безъ его вины представилась вдругъ философіей соціалъ-демократовъ „большевиковъ“.

Въ этомъ своеобразномъ отношеніи къ философіи сказалась, конечно, вся наша малокультурность, примитивная недифференцированность, слабое сознаніе безусловной цѣнности истины и ошибка моральнаго сужденія. Вся русская исторія обнаруживаетъ слабость самостоятельныхъ умозрительныхъ интересовъ. Но сказались тутъ и задатки чертъ положительныхъ и цѣнныхъ — жажда цѣлостнаго міросозерцанія, въ которомъ теорія слита съ жизнью, жажда вѣры. Интеллигенція не безъ основанія относится отрицательно и подозрительно къ отвлеченному академизму, къ разсѣченію живой истины, и въ ея требованіи цѣлостнаго отношенія къ міру и жизни можно разглядѣть черту безсознательной религіозности. И необходимо рѣзко раздѣлить „десницу“ и „шуйцу“ въ традиціонной психологіи интеллигенціи. Нельзя идеализировать эту слабость теоретическихъ философскихъ интересовъ, этотъ низкій уровень философской культуры, отсутствіе серьезныхъ философскихъ знаній и неспособность къ серьезному философскому мышленію. Нельзя идеализировать и эту почти маніакальную склонность оцѣнивать философскія ученія и философскія истины по критеріямъ политическимъ и утилитарнымъ, эту неспособность разсматривать явленія философскаго и культурнаго творчества по существу, съ точки зрѣнія абсолютной ихъ цѣнности. Въ данный часъ исторіи интеллигенція нуждается не въ самовосхваленіи, а въ самокритикѣ. Къ новому сознанію мы можемъ перейти лишь черезъ покаяніе и самообличеніе. Въ реакціонные 80-е годы съ самовосхваленіемъ говорили о нашихъ консервативныхъ, истинно-рус-

скихъ добродѣтеляхъ, и Вл. Соловьевъ совершилъ важное дѣло, обличая эту часть общества, призывая къ самокритикѣ и покаянію, къ раскрытію нашихъ болѣзней. Потомъ наступили времена, когда заговорили о нашихъ радикальныхъ, тоже истинно-русскихъ добродѣтеляхъ. Въ эти времена нужно призывать другую часть общества къ самокритикѣ, покаянію и обличенію болѣзней. Нельзя совершенствоваться. если находишься въ упоеніи отъ собственныхъ великихъ свойствъ, отъ этого упоенія меркнутъ и подлинно большія достоинства.

Съ русской интеллигенціей въ силу историческаго ея положенія случилось вотъ какого рода несчастье: любовь къ уравнительной справедливости, къ общественному добру, къ народному благу парализовала любовь къ истинѣ, почти что уничтожила интересъ къ истинѣ. А философія есть школа любви къ истинѣ, прежде всего къ истинѣ. Интеллигенція не могла безкорыстно отнестись къ философіи, потому что корыстно относилась къ самой истинѣ, требовала отъ истины, чтобы она стала орудіемъ общественнаго переворота, народнаго благополучія, людского счастья. Она шла на соблазнъ великаго инквизитора, который требовалъ отказа отъ истины во имя счастья людей. Основное моральное сужденіе интеллигенціи укладывается въ формулу: да сгинетъ истина, если отъ гибели ея народу будетъ лучше житься, если люди будутъ счастливѣе, долой истину, если она стоитъ на пути завѣтнаго клича „долой самодержавіе“. Оказалось, что ложно направленное человѣколюбіе убиваетъ боголюбіе, такъ какъ любовь къ истинѣ, какъ и къ красотѣ, какъ и ко всякой абсолютной цѣнности, есть выраженіе любви къ Божеству. Человѣколюбіе это было ложнымъ, такъ какъ не было основано на настоящемъ уваженіи къ человѣку, къ равному и родному по Единому Отцу; оно было съ одной стороны состраданіемъ и жалостью къ человѣку изъ „народа“, а съ другой стороны превращалось въ человѣкопоклонство и народопоклонство. Подлинная же любовь къ людямъ есть любовь не противъ истины и Бога, а въ истинѣ и въ Богѣ, не жалость, отрицающая достоинство человѣка, а признаніе родного Божьяго образа въ каждомъ человѣкѣ. Во

имя ложнаго человѣколюбія и народолюбія у насъ выработался въ отношеніи къ философскимъ исканіямъ и теченіямъ методъ заподазриванія и сыска. По существу въ область философіи никто и не входилъ, народникамъ запрещала входить ложная любовь къ крестьянству, марксистамъ — ложная любовь къ пролетаріату. Но подобное отношеніе къ крестьянству и пролетаріату было недостаткомъ уваженія къ абсолютному значенію человѣка, такъ какъ это абсолютное значеніе основано на божескомъ, а не на человѣческомъ, на истинѣ, а не на интересѣ. Авенаріусъ оказался лучше Канта или Гегеля не потому, что въ философіи Авенаріуса увидѣли истину, а потому, что вообразили, будто Авенаріусъ болѣе благопріятствуетъ соціализму. Это и значитъ, что интересъ поставленъ выше истины, человѣческое выше божескаго. Опровергать философскія теоріи на томъ основаніи, что онѣ не благопріятствуютъ народничеству или соціалъ-демократіи, значитъ презирать истину. Философа, заподозрѣннаго въ „реакціонности“ (а что только у насъ не называется „реакціоннымъ“!), никто не станетъ слушать, такъ какъ сама по себѣ философія и истина мало кого интересуютъ. Кружковой отсебятинѣ г. Богданова всегда отдадутъ предпочтеніе передъ замѣчательнымъ и оригинальнымъ русскимъ философомъ Лопатинымъ. Философія Лопатина требуетъ серьезной умственной работы, и изъ нея не вытекаетъ никакихъ программныхъ лозунговъ, а къ философіи Богданова можно отнестись исключительно эмоціонально, и она вся укладывается въ пятикопеечную брошюру. Въ русской интеллигенціи раціонализмъ сознанія сочетался съ исключительной эмоціональностью и съ слабостью самоцѣнной умственной жизни.

И къ философіи, какъ и къ другимъ сферамъ жизни, у насъ преобладало демагогическое отношеніе; споры философскихъ направленій въ интеллигентскихъ кружкахъ носили демагогическій характеръ и сопровождались недостойнымъ поглядываніямъ по сторонамъ съ цѣлью узнать, кому что понравится, и какимъ инстинктамъ что соотвѣтствуетъ. Эта демагогія деморализуетъ душу нашей интеллигенціи и создаетъ тяжелую атмосферу. Развивается моральная трусость, угасаетъ любовь къ истинѣ и дерзновеніе мысли. Заложенная въ душѣ

русской интеллигенціи жажда справедливости на землѣ, священная въ своей основѣ жажда, искажается. Моральный пафосъ вырождается въ мономанію. „Классовыя“ объясненія разныхъ идеологій и философскихъ ученій превращаются у марксистовъ въ какую-то болѣзненную навязчивую идею. И эта мономанія заразила у насъ большую часть „лѣвыхъ“. Дѣленіе философіи на „пролетарскую“ и „буржуазную“, на „лѣвую“ и „правую“, утвержденіе двухъ истинъ, полезной и вредной,— все это признаки умственнаго, нравственнаго и общекультурнаго декаданса. Путь этотъ ведетъ къ разложенію общеобязательнаго универсальнаго сознанія, съ которымъ связано достоинство человѣчества и ростъ его культуры.

Русская исторія создала интеллигенцію съ такимъ душевнымъ укладомъ, которому противенъ былъ объективизмъ и универсализмъ, при которомъ не могло быть настоящей любви къ объективной, вселенской истинѣ и цѣнности. Къ объективнымъ идеямъ, къ универсальнымъ нормамъ русская интеллигенція относилась недовѣрчиво, такъ какъ предполагала, что подобныя идеи и нормы помѣшаютъ бороться съ самодержавіемъ и служить „народу“, благо котораго ставилось выше вселенской истины и добра. Это роковое свойство русской интеллигенціи, выработанное ея печальной исторіей, свойство, за которое должна отвѣтить и наша историческая власть, калѣчившая русскую жизнь и роковымъ образомъ толкавшая интеллигенцію исключительно на борьбу противъ политическаго и экономическаго гнета, привело къ тому, что въ сознаніи русской интеллигенціи европейскія философскія ученія воспринимались въ искаженномъ видѣ, приспособлялись къ специфически интеллигентскимъ интересамъ, а значительнѣйшія явленія философской мысли совсѣмъ игнорировались. Искаженъ и къ домашнимъ условіямъ приспособленъ былъ у насъ и научный позитивизмъ, и экономическій матеріализмъ, и эмпиріокритицизмъ, и неокантіанство, и ницшеанство.

Научный позитивизмъ былъ воспринятъ русской интеллигенціей совсѣмъ превратно, совсѣмъ ненаучно и игралъ совсѣмъ не ту роль, что въ Западной Европѣ. Къ „наукѣ“ и „научности“ наша интеллигенція относилась съ почтеніемъ и

даже съ идолопоклонствомъ, но подъ наукой понимала особый матеріалистическій догматъ, подъ научностью особую вѣру, и всегда догматъ и вѣру, изобличающую зло самодержавія, ложь буржуазнаго міра, вѣру, спасающую народъ или пролетаріатъ. Научный позитивизмъ, какъ и все западное, былъ воспринятъ въ самой крайней формѣ и превращенъ не только въ примитивную метафизику, но и въ особую религію, замѣняющую всѣ прежнія религіи. А сама наука и научный духъ не привились у насъ, были восприняты не широкими массами интеллигенціи, а лишь немногими. Ученые никогда не пользовались у насъ особеннымъ уваженіемъ и популярностью, и, если они были политическими индиферентистами, то сама наука ихъ считалась не настоящей. Интеллигентная молодежь начинала обучаться наукѣ по Писареву, по Михайловскому, по Бельтову, по своимъ домашнимъ, кружковымъ „ученымъ“ и „мыслителямъ“. О настоящихъ же ученыхъ многіе даже не слыхали. Духъ научнаго позитивизма самъ по себѣ не прогрессивенъ и не реакціоненъ, онъ просто заинтересованъ въ изслѣдованіи истины. Мы же подъ научнымъ духомъ всегда понимали политическую прогрессивность и соціальный радикализмъ. Духъ научнаго позитивизма самъ по себѣ не исключаетъ никакой метафизики и никакой религіозной вѣры, но также и не утверждаетъ никакой метафизики и никакой вѣры*). Мы же подъ научнымъ позитивизмомъ всегда понимали радикальное отрицаніе всякой метафизики и всякой религіозной вѣры, или, точнѣе, научный позитивизмъ былъ для насъ тождественъ съ матеріалистической метафизикой и соціально-революціонной вѣрой. Ни одинъ мистикъ, ни одинъ вѣрующій не можетъ отрицать научнаго позитивизма и науки. Между самой мистической религіей и самой позитивной наукой не можетъ существовать никакого антагонизма, такъ какъ сферы ихъ компетенціи совершенно разныя. Религіозное и метафизическое сознаніе дѣйствительно отрицаетъ единственность

---

*) Имѣю въ виду не философскій позитивизмъ, а научный позитивизмъ. Западъ создалъ научный духъ, который и тамъ былъ превращенъ въ орудіе борьбы противъ религіи и метафизики. Но Западу чужды славянскія крайности; Западъ создалъ науку религіозно и метафизически нейтральную.

науки и верховенство научнаго познанія въ духовной жизни, но сама-то наука можетъ лишь выиграть отъ такого ограниченія ея области. Объективные и научные элементы позитивизма были нами плохо восприняты, но тѣмъ страстнѣе были восприняты тѣ элементы позитивизма, которые превращали его въ вѣру, въ окончательное міропониманіе. Привлекательной для русской интеллигенціи была не объективность позитивизма, а его субъективность, обоготворявшая человѣчество. Въ 70-е годы позитивизмъ былъ превращенъ Лавровымъ и Михайловскимъ въ „субъективную соціологію“, которая стала доморощенной, кружковой философіей русской интеллигенціи. Вл. Соловьевъ очень остроумно сказалъ, что русская интеллигенція всегда мыслитъ страннымъ силлогизмомъ: человѣкъ произошелъ отъ обезьяны, слѣдовательно, мы должны любить другъ друга. И научный позитивизмъ былъ воспринятъ русской интеллигенціей исключительно въ смыслѣ этого силлогизма. Научный позитивизмъ былъ лишь орудіемъ для утвержденія царства соціальной справедливости и для окончательнаго истребленія тѣхъ метафизическихъ и религіозныхъ идей, на которыхъ по догматическому предположенію интеллигенціи покоится царство зла. Чичеринъ былъ гораздо болѣе ученымъ человѣкомъ и въ научно-объективномъ смыслѣ гораздо большимъ позитивистомъ, чѣмъ Михайловскій, что не мѣшало ему быть метафизикомъ-идеалистомъ и даже вѣрующимъ христіаниномъ. Но наука Чичерина была эмоціонально-далека и противна русской интеллигенціи, а наука Михайловскаго была близка и мила. Нужно, наконецъ, признать, что „буржуазная“ наука и есть именно настоящая, объективная наука, „субъективная“ же наука нашихъ народниковъ и „классовая“ наука нашихъ марксистовъ имѣютъ больше общаго съ особой формой вѣры, чѣмъ съ наукой. Вѣрность вышесказаннаго подтверждается всей исторіей нашихъ интеллигентскихъ идеологій: и матеріализмомъ 60-хъ годовъ, и субъективной соціологіей 70-хъ, и экономическимъ матеріализмомъ на русской почвѣ.

Экономическій матеріализмъ былъ также невѣрно воспринятъ и подвергся такимъ же искаженіямъ на русской почвѣ, какъ и научный позитивизмъ вообще. Экономическій матеріализмъ

есть ученіе, по преимуществу, объективное, оно ставитъ въ центрѣ соціальной жизни общества объективное начало производства, а не субъективное начало распредѣленія. Ученіе это видитъ сущность человѣческой исторіи въ творческомъ процессѣ побѣды надъ природой, въ экономическомъ созиданіи и организаціи производительныхъ силъ. Весь соціальный строй съ присущими ему формами распредѣлительной справедливости, всѣ субъективныя настроенія соціальныхъ группъ подчинены этому объективному производственному началу. И нужно сказать, что въ объективно-научной сторонѣ марксизма было здоровое зерно, которое утверждалъ и развивалъ самый культурный и ученый изъ нашихъ марксистовъ П. Б. Струве. Вообще же экономическій матеріализмъ и марксизмъ былъ у насъ понятъ превратно, былъ воспринятъ „субъективно“ и приспособленъ къ традиціонной психологіи интеллигенціи. Экономическій матеріализмъ утратилъ свой объективный характеръ на русской почвѣ, производственно-созидательный моментъ былъ отодвинутъ на второй планъ, и на первый планъ выступила субъективно-классовая сторона соціалъ-демократизма. Марксизмъ подвергся у насъ народническому перерожденію, экономическій матеріализмъ превратился въ новую форму „субъективной соціологіи“. Русскими марксистами овладѣла исключительная любовь къ равенству и исключительная вѣра въ близость соціалистическаго конца и возможность достигнуть этого конца въ Россіи чуть ли не раньше, чѣмъ на Западѣ. Моментъ „объективной истины“ окончательно потонулъ въ моментѣ субъективномъ, въ „классовой“ точкѣ зрѣнія и классовой психологіи. Въ Россіи философія экономическаго матеріализма превратилась исключительно въ „классовой субъективизмъ“, даже въ классовую пролетарскую мистику. Въ свѣтѣ подобной философіи сознаніе не могло быть обращено на объективныя условія развитія Россіи, а, необходимо, было поглощено достиженіемъ отвлеченнаго максимума для пролетаріата, максимума, съ точки зрѣнія интеллигентской кружковщины, не желающей знать никакихъ объективныхъ истинъ. Условія русской жизни дѣлали невозможнымъ процвѣтаніе объективной общественной

философіи и науки. Философія и наука понимались субъективно-интеллигентски.

Нео-кантіанство подверглось у насъ меньшему искаженію, такъ какъ пользовалось меньшей популярностью и распространеніемъ. Но все же былъ періодъ, когда мы слишкомъ исключительно хотѣли использовать нео-кантіанство для критическаго реформированія марксизма и для новаго обоснованія соціализма. Даже объективный и научный Струве въ первой своей книгѣ прегрѣшилъ слишкомъ соціологическимъ истолкованіемъ теоріи познанія Риля, далъ гносеологизму Риля благопріятное для экономическаго матеріализма истолкованіе. А Зиммеля одно время у насъ считали почти марксистомъ, хотя съ марксизмомъ онъ имѣетъ мало общаго. Потомъ нео-кантіанскій и нео-фихтіанскій духъ сталъ для насъ орудіемъ освобожденія отъ марксизма и позитивизма и способомъ выраженія назрѣвшихъ идеалистическихъ настроеній. Творческихъ же нео-кантіанскихъ традицій въ русской философіи не было, настоящая русская философія шла инымъ путемъ, о которомъ рѣчь будетъ ниже. Справедливость требуетъ признать, что интересъ къ Канту, къ Фихте, къ германскому идеализму повысилъ нашъ философско-культурный уровень и послужилъ мостомъ къ высшимъ формамъ философскаго сознанія.

Несравненно большему искаженію подвергся у насъ эмпиріокритицизмъ. Эта отвлеченнѣйшая и утонченнѣйшая форма позитивизма, выросшая на традиціяхъ нѣмецкаго критицизма, была воспринята чуть ли не какъ новая философія пролетаріата, съ которой гг. Богдановъ, Луначарскій и др. признали возможнымъ обращаться по домашнему, какъ съ своей собственностью. Гносеологія Авенаріуса настолько обща, формальна и отвлеченна, что не предрѣшаетъ никакихъ метафизическихъ вопросовъ. Авенаріусъ прибѣгъ даже къ буквенной символикѣ, чтобы не связаться ни съ какими онтологическими положеніями. Авенаріусъ страшно боится всякихъ остатковъ матэріализма, спиритуализма и пр. Біологическій матеріализмъ такъ же для него непріемлемъ какъ и всякая форма онтологизма. Кажущійся біологизмъ системы Авенаріуса не долженъ вводить въ заблу-

жденіе; это чисто формальный и столь всеобщій біологизмъ, что его могъ бы принять любой „мистикъ“. Одинъ изъ самыхъ умныхъ эмпиріокритицистовъ, Корнеліусъ, призналъ даже возможнымъ помѣстить въ числѣ преднаходимаго божество. Наша же марксистская интеллигенція восприняла и истолковала эмпиріокритицизмъ Авенаріуса исключительно въ духѣ біологическаго матеріализма, такъ какъ это оказалось выгоднымъ для оправданія матеріалистическаго пониманія исторіи. Эмпиріокритицизмъ сталъ не только философіей соціалъ-демократовъ, но даже соціалъ-демократовъ „большевиковъ“. Бѣдный Авенаріусъ и не подозрѣвалъ, что въ споры русскихъ интеллигентовъ „большевиковъ“ и „меньшевиковъ“ будетъ впутано его невинное и далекое отъ житейской борьбы имя. „Критика чистаго опыта“ вдругъ „оказалась“ чуть ли не „символической книгой“ революціоннаго соціалъ-демократическаго вѣроисповѣданія. Въ широкихъ кругахъ марксистской интеллигенціи врядъ ли читали Авенаріуса, такъ какъ читать его не легко, и многіе вѣроятно искренно думаютъ, что Авенаріусъ былъ умнѣйшимъ „большевикомъ“. Въ дѣйствительности же Авенаріусъ такъ же мало имѣлъ отношенія къ соціалъ-демократіи, какъ и любой другой нѣмецкій философъ, и его философіей съ неменьшимъ успѣхомъ могла бы воспользоваться, напримѣръ, либеральная буржуазія и даже оправдывать Авенаріусомъ свой уклонъ „вправо“. Главное же нужно сказать, что если бы Авенаріусъ былъ такъ простъ, какъ это представляется гг. Богданову, Луначарскому и др., если бы его философія была біологическимъ матеріализмомъ съ головнымъ мозгомъ въ центрѣ, то ему не нужно было бы изобрѣтать разныхъ системъ С, освобожденныхъ отъ всякихъ предпосылокъ, и не былъ бы онъ признанъ умомъ сильнымъ, желѣзно-логическимъ, какъ это теперь приходится признать даже его противникамъ*). Правда, эмпиріо-критическіе марксисты не называютъ уже себя матеріалистами, уступая матеріализмъ такимъ отсталымъ „меньшевикамъ“, какъ Плехановъ и др., но самъ эмпиріокритицизмъ пріобрѣтаетъ у нихъ окраску

*) Авенаріусу не удалось освободиться отъ „предпосылокъ“, его гносеологическая точка зрѣнія очень сбивчива, пахнетъ и „матеріализмомъ“, и „спиритуализмомъ“, и чѣмъ угодно, но не проста.

матеріалистическую и метафизическую. П. Богдановъ усердно проповѣдуетъ примитивную метафизическую отсебятину, всуе поминая имена Авенаріуса, Маха и др. авторитетовъ, а г. Луначарскій выдумалъ даже новую религію пролетаріата, основываясь на томъ же Авенаріусѣ. Европейскіе философы, въ большинствѣ случаевъ отвлеченные и слишкомъ оторванные отъ жизни, и не подозрѣваютъ, какую роль они играютъ въ нашихъ кружковыхъ, интеллигентскихъ спорахъ и ссорахъ, и были бы очень изумлены, если бы имъ разсказали, какъ ихъ тяжеловѣсныя думы превращаются въ легковѣсныя брошюры.

Но ужъ совсѣмъ печальная участь постигла у насъ Ницше. Этотъ одинокій ненавистникъ всякой демократіи подвергся у насъ самой беззастѣнчивой демократизаціи. Ницше былъ растасканъ по частямъ, всѣмъ пригодился, каждому для своихъ домашнихъ цѣлей. Оказалось вдругъ, что Ницше, который такъ и умеръ, думая, что онъ никому не нуженъ и одинокимъ остается на высокой горѣ, что Ницще очень нуженъ даже для освѣженія и оживленія марксизма. Съ одной стороны у насъ зашевелились цѣлыя стада ницшеанцевъ-индивидуалистовъ, а съ другой стороны Луначарскій приготовилъ винегретъ изъ Маркса, Авенаріуса и Ницше, который многимъ пришелся по вкусу, показался пикантнымъ. Бѣдный Ницше и бѣдная русская мысль! Какихъ только блюдъ не подаютъ голодной русской интеллигенціи, и все она пріемлетъ, всѣмъ питается, въ надеждѣ, что будетъ побѣждено зло самодержавія, и будетъ освобожденъ народъ. Боюсь, что и самыя метафизическія и самыя мистическія ученія будутъ у насъ также приспособлены для домашняго употребленія. А зло русской жизни, зло деспотизма и рабства не будетъ этимъ побѣждено, такъ какъ оно не побѣждается искаженнымъ усвоеніемъ разныхъ крайнихъ ученій. И Авенаріусъ, и Ницше, да и самъ Марксъ очень мало намъ помогутъ въ борьбѣ съ нашимъ вѣковѣчнымъ зломъ, исказившимъ нашу природу и сдѣлавшимъ насъ столь невоспріимчивыми къ объективной истинѣ. Интересы теоретической мысли у насъ были принижены, но самая практическая борьба со зломъ всегда принимала характеръ исповѣ-

данія отвлеченныхъ теоретическихъ ученій. Истинной у насъ называлась та философія, которая помогала бороться съ самодержавіемъ во имя соціализма, а существенной стороной самой борьбы признавалось обязательное исповѣданіе такой „истинной“ философіи.

Тѣ же психологическія особенности русской интеллигенціи привели къ тому, что она просмотрѣла оригинальную русскую философію, равно какъ и философское содержаніе великой русской литературы. Мыслитель такого калибра, какъ Чаадаевъ, совсѣмъ не былъ замѣченъ и не былъ понятъ даже тѣми, которые о немъ упоминали. Казалось, были всѣ основанія къ тому, чтобы Вл. Соловьева признать нашимъ національнымъ философомъ, чтобы около него создать національную философскую традицію. Вѣдь не можетъ же создаться эта традиція вокругъ Когена, Виндельбанда или другого какого-нибудь нѣмца, чуждаго русской душѣ. Соловьевымъ могла бы гордиться философія любой европейской страны. Но русская интеллигенція Вл. Соловьева не читала и не знала, не признала его своимъ. Философія Соловьева глубока и оригинальна, но она не обосновываетъ соціализма, она чужда и народничеству и марксизму, не можетъ быть удобно превращена въ орудіе борьбы съ самодержавіемъ и потому не давала интеллигенціи подходящаго „міровоззрѣнія“, оказалось чуждой, болѣе далекой, чѣмъ „марксистъ“ Авенаріусъ, „народникъ“ Ог. Контъ и др. иностранцы. Величайшимъ русскимъ метафизикомъ былъ, конечно, Достоевскій, но его метафизика была совсѣмъ не по плечу широкимъ слоямъ русской интеллигенціи, онъ подозрѣвался во всякаго рода „реакціонностяхъ“, да и дѣйствительно давалъ къ тому поводъ. Съ грустью нужно сказать, что метафизическій духъ великихъ русскихъ писателей не почуяла себѣ роднымъ русская интеллигенція, настроенная позитивно. И остается открытымъ, кто національнѣе, писатели эти или интеллигентскій міръ въ своемъ господствующемъ сознаніи. Интеллигенція и Л. Толстого не признала настоящимъ образомъ своимъ, но примирялась съ нимъ за его народничество и одно время подверглась духовному вліянію толстовства. Въ толстовствѣ была все та же вражда къ выс-

шей философіи, къ творчеству, признаніе грѣховности этой роскоши.

Особенно печальнымъ представляется мнѣ упорное нежеланіе русской интеллигенціи познакомиться съ зачатками русской философіи. А русская философія не исчерпывается такимъ блестящимъ явленіемъ, какъ Вл. Соловьевъ. Зачатки новой философіи, преодолѣвающіе европейскій раціонализмъ на почвѣ высшаго сознанія, можно найти уже у Хомякова. Въ сторонѣ стоитъ довольно крупная фигура Чичерина, у котораго многому можно было бы поучиться. Потомъ Козловъ, кн. С. Трубецкой, Лопатинъ, Н. Лосскій, наконецъ, мало извѣстный В. Несмѣловъ — самое глубокое явленіе, порожденное оторванной и далекой интеллигентскому сердцу почвой духовныхъ академій. Въ русской философіи есть, конечно, много оттѣнковъ, но есть и что-то общее, что-то своеобразное, образованіе какой-то новой философской традиціи, отличной отъ господствующихъ традицій современной европейской философіи. Русская философія въ основной своей тенденціи продолжаетъ великія философскія традиціи прошлаго, греческія и германскія, въ ней живъ еще духъ Платона и духъ классическаго германскаго идеализма. Но германскій идеализмъ остановился на стадіи крайней отвлеченности и крайняго раціонализма, завершеннаго Гегелемъ. Русскіе философы, начиная съ Хомякова, дали острую критику отвлеченнаго идеализма и раціонализма Гегеля и переходили не къ эмпиризму, не къ неокритицизму, а къ конкретному идеализму, къ онтологическому реализму, къ мистическому восполненію разума европейской философіи, потерявшаго живое бытіе. И въ этомъ нельзя не видѣть творческихъ задатковъ новаго пути для философіи. Русская философія таитъ въ себѣ религіозный интересъ и примиряетъ знаніе и вѣру. Русская философія не давала до сихъ поръ „міровоззрѣнія“ въ томъ смыслѣ, какой только и интересенъ для русской интеллигенціи, въ кружковомъ смыслѣ. Къ соціализму философія эта прямого отношенія не имѣетъ, хотя кн. С. Трубецкой и называетъ свое ученіе о соборности сознанія метафизическимъ соціализмомъ; политикой философія эта въ прямомъ смыслѣ слова не интересуется, хотя у лучшихъ

ея представителей и была скрыта религіозная жажда царства Божьяго на землѣ. Но въ русской философіи есть черты, роднящія ее съ русской интеллигенціей,— жажда цѣлостнаго міросозерцанія, органическаго сліянія истины и добра, знанія и вѣры. Вражду къ отвлеченному раціонализму можно найти даже у академически-настроенныхъ русскихъ философовъ. И я думаю, что конкретный идеализмъ, связанный съ реалистическимъ отношеніемъ къ бытію, могъ бы стать основой нашего національнаго философскаго творчества и могъ бы создать національную философскую традицію*), въ которой мы такъ нуждаемся. Быстросмѣнному увлеченію модными европейскими ученіями должна быть противопоставлена традиція, традиція же должна быть и универсальной, и національной,—тогда лишь она плодотворна для культуры. Въ философіи Вл. Соловьева и родственныхъ ему по духу русскихъ философовъ живетъ универсальная традиція, общеевропейская и общечеловѣческая, но нѣкоторыя тенденціи этой философіи могли бы создать и традицію національную. Это привело бы не къ игнорированію и не къ искаженію всѣхъ значительныхъ явленій европейской мысли, игнорируемыхъ и искажаемыхъ нашей космополитически-настроенной интеллигенціей, а къ болѣе глубокому и критическому проникновенію въ сущность этихъ явленій. Намъ нужна не кружковая отсебятина, а серьезная философская культура, универсальная и вмѣстѣ съ тѣмъ національная. Право же, Вл. Соловьевъ и кн. С. Трубецкой — лучшіе европейцы, чѣмъ гг. Богдановъ и Луначарскій; они были носителями мірового философскаго духа и, вмѣстѣ съ тѣмъ, національными философами, такъ какъ заложили основы философіи конкретнаго идеализма. Исторически-выработанные предразсудки привели русскую интеллигенцію къ тому настроенію, при которомъ она не могла увидѣть въ русской философіи обоснованія своего правдоискательства. Вѣдь интеллигенція наша дорожила с в о б о д о й и исповѣдывала философію, въ которой нѣтъ мѣ-

---

*) Истина не можетъ быть національной, истина всегда универсальна, но разныя національности могутъ быть призваны къ раскрытію отдѣльныхъ сторонъ истины. Свойства русскаго національнаго духа указуютъ на то, что мы призваны творить въ области религіозной философіи.

ста для свободы, дорожила личностью и исповѣдывала философію, въ которой нѣтъ мѣста для личности, дорожила смысломъ прогресса и исповѣдывала философію, въ которой нѣтъ мѣста для смысла прогресса, дорожила соборностью человѣчества и исповѣдывала философію, въ которой нѣтъ мѣста для соборности человѣчества, дорожила справедливостью и всякими высокими вещами и исповѣдывала философію, въ которой нѣтъ мѣста для справедливости и нѣтъ мѣста для чего бы то ни было высокаго. Это почти сплошная, выработанная всей нашей исторіей аберрація сознанія. Интеллигенція, въ лучшей своей части, фанатически была готова на самопожертвованіе и не менѣе фанатически исповѣдывала матеріализмъ, отрицающій всякое самопожертвованіе; атеистическая философія, которой всегда увлекалась революціонная интеллигенція, не могла санкціонировать никакой святыни, между тѣмъ какъ интеллигенція самой этой философіи придавала характеръ священный и дорожила своимъ матеріализмомъ и своимъ атеизмомъ фанатически, почти католически. Творческая философская мысль должна устранить эту аберрацію сознанія и вывести его изъ тупика. Кто знаетъ, какая философія станетъ у насъ модной завтра, быть можетъ, прагматическая философія Джемса и Бергсона, которыхъ используютъ подобно Авенаріусу и др., быть можетъ, еще какая-нибудь новинка. Но отъ этого мы не подвинемся ни на шагъ впередъ въ нашемъ философскомъ развитіи.

Традиціонная вражда русской интеллигенціи къ философской работѣ мысли сказалась и на характерѣ новѣйшей русской мистики. „Новый путь“, журналъ религіозныхъ исканій и мистическихъ настроеній, всего болѣе страдалъ отсутствіемъ яснаго философскаго сознанія, относился къ философіи почти съ презрѣніемъ. Замѣчательнѣйшіе наши мистики — Розановъ, Мережковскій, Вяч. Ивановъ, хотя и даютъ богатый матеріалъ для новой постановки философскихъ темъ, но сами отличаются анти-философскимъ духомъ, анархическимъ отрицаніемъ философскаго разума. Еще Вл. Соловьевъ, сосдинявшій въ своей личности мистику съ философіей, замѣтилъ, что русскимъ свойственно приниженіе разумнаго начала. Прибавлю, что нелюбовь

къ объективному разуму одинаково можно найти и въ нашемъ „правомъ“ лагерѣ, и въ нашемъ „лѣвомъ“ лагерѣ. Между тѣмъ какъ русская мистика, по существу своему очень цѣнная, нуждается въ философской объективаціи и нормировкѣ въ интересахъ русской культуры. Я бы сказалъ, что діонисическое начало мистики необходимо сочетать съ аполлоническимъ началомъ философіи. Любовь къ философскому изслѣдованію истины необходимо привить и русскимъ мистикамъ, и русскимъ интеллигентамъ-атеистамъ. Философія есть одинъ изъ путей объективированія мистики; высшей же и полной формой такого объектированія можетъ быть лишь положительная религія. Къ русской мистикѣ русская интеллигенція относилась подозрительно и враждебно, но въ послѣднее время начинается поворотъ, и есть опасеніе, чтобы въ поворотѣ этомъ не обнаружилась родственная вражда къ объективному разуму, равно какъ и склонность самой мистики утилизировать себя для традиціонныхъ общественныхъ цѣлей.

Интеллигентское сознаніе требуетъ радикальной реформы, и очистительный огонь философіи призванъ сыграть въ этомъ важномъ дѣлѣ не малую роль. Всѣ историческія и психологическія данныя говорятъ за то, что русская интеллигенція можетъ перейти къ новому сознанію лишь на почвѣ синтеза знанія и вѣры, синтеза, удовлетворяющаго положительно цѣнную потребность интеллигенціи въ органическомъ соединеніи теоріи и практики, „правды-истины“ и „правды-справедливости“. Но сейчасъ мы духовно нуждаемся въ признаніи самоцѣнности истины, въ смиреніи передъ истиной и готовности на отреченіе во имя ея*). Это внесло бы освѣжающую струю въ наше культурное творчество. Вѣдь философія есть органъ самосознанія человѣческаго духа и органъ не индивидуальный, а сверхъиндивидуальный и соборный. Но эта сверхъиндивидуальность и соборность философскаго сознанія осуществляется лишь на почвѣ традиціи универсальной и національной. Укрѣпленіе такой традиціи должно способствовать культурному

---

*) Смиреніе передъ истиной имѣетъ большое моральное значеніе, но не должно вести къ культу мертвой, отвлеченной истины.

возрожденію Россіи. Это давно желанное и радостное возрожденіе, пробужденіе дремлющихъ духовъ требуетъ не только политическаго освобожденія, но и освобожденія отъ гнетущей власти политики, той эмансипаціи мысли, которую до сихъ поръ трудно было встрѣтить у нашихъ политическихъ освободителей. Русская интеллигенція была такой, какой ее создала русская исторія, въ ея психическомъ укладѣ отразились грѣхи нашей болѣзненной исторіи, нашей исторической власти и вѣчной нашей реакціи. Застарѣвшее самовластіе исказило душу интеллигенціи, поработило ее не только внѣшне, но и внутренно, такъ какъ отрицательно опредѣлило всѣ оцѣнки интеллигентской души. Но недостойно свободныхъ существъ во всемъ всегда винить внѣшнія силы и ихъ виной себя оправдывать. Виновата и сама интеллигенція: атеистичность ея сознанія есть вина ея воли, она сама избрала путь человѣкопоклонства и этимъ исказила свою душу, умертвила въ себѣ инстинктъ истины. Только сознаніе виновности нашей умопостигаемой воли можетъ привести насъ къ новой жизни. Мы освободимся отъ внѣшняго гнета лишь тогда, когда освободимся отъ внутренняго рабства, т.-е. возложимъ на себя отвѣтственность и перестанемъ во всемъ винить внѣшнія силы. Тогда народится новая душа интеллигенціи.

Николай Бердяевъ.

Героизмъ и подвижничество.

(Изъ размышленій о религіозной природѣ русской интеллигенціи).

I.

Россія пережила революцію. Эта революція не дала того, чего отъ нея ожидали. Положительныя пріобрѣтенія освободительнаго движенія все еще остаются, по мнѣнію многихъ, и по сіе время, по меньшей мѣрѣ, проблематичными. Русское общество, истощенное предыдущимъ напряженіемъ и неудачами, находится въ какомъ-то оцѣпенѣніи, апатіи, духовномъ разбродѣ, унынiи. Русская государственность не обнаруживаетъ пока признаковъ обновленія и укрѣпленія, которыя для нея такъ необходимы, и, какъ будто въ сонномъ царствѣ, все опять въ ней застыло, скованное неодолимой дремой. Русская гражданственность, омрачаемая многочисленными смертными казнями, необычайнымъ ростомъ преступности и общимъ огрубѣніемъ нравовъ, пошла положительно назадъ. Русская литература залита мутной волной порнографіи и сенсаціонныхъ издѣлій. Есть отчего притти въ уныніе и впасть въ глубокое сомнѣніе относительно дальнѣйшаго будущаго Россіи. И во всякомъ случаѣ теперь, послѣ всего пережитаго, невозможны уже какъ наивная, нѣсколько прекраснодушная славянофильская вѣра, такъ и розовыя утопіи стараго западничества. Революція поставила подъ вопросъ самую жизнеспособность русской гражданственности и государственности; не посчитавшись съ этимъ историческимъ опытомъ, съ историческими уроками революціи,

нельзя дѣлать никакого утвержденія о Россіи, нельзя повторять задовъ ни славянофильскихъ, ни западническихъ.

Послѣ кризиса политическаго наступилъ и кризисъ духовный, требующій глубокаго, сосредоточеннаго раздумья, самоуглубленія, самопровѣрки, самокритики. Если русское общество, дѣйствительно, еще живо и жизнеспособно, если оно таитъ въ себѣ сѣмена будущаго, то эта жизнеспособность должна проявиться прежде всего и больше всего въ готовности и способности учиться у исторіи. Ибо исторія не есть лишь хронологія, отсчитывающая чередованіе событій, она есть жизненный опытъ, опытъ добра и зла, составляющій условіе духовнаго роста, и ничто такъ не опасно, какъ мертвенная неподвижность умовъ и сердецъ, косный консерватизмъ, при которомъ довольствуются повтореніемъ задовъ или просто отмахиваются отъ уроковъ жизни, въ тайной надеждѣ на новый „подъемъ настроенія“, стихійный, случайный, неосмысленный.

Вдумываясь въ пережитое нами за послѣдніе годы, нельзя видѣть во всемъ этомъ историческую случайность или одну лишь игру стихійнымъ силъ. Здѣсь произнесенъ былъ историческій судъ, была сдѣлана оцѣнка различнымъ участникамъ исторической драмы, подведенъ итогъ цѣлой исторической эпохи. „Освободительное движеніе“ не привело къ тѣмъ результатамъ, къ которымъ должно было привести, не внесло примиренія, обновленія, не привело пока къ укрѣпленію государственности (хотя и оставило ростокъ для будущаго—Государственную Думу) и къ подъему народнаго хозяйства не потому только, что оно оказалось слишкомъ слабо для борьбы съ темными силами исторіи, нѣтъ, оно и потому еще не могло побѣдить, что и само оказалось не на высотѣ своей задачи, само оно страдало слабостью отъ внутреннихъ противорѣчій. Русская революція развила огромную разрушительную энергію, уподобилась гигантскому землетрясенію, но ея созидательныя силы оказались далеко слабѣе разрушительныхъ. У многихъ въ душѣ отложилось это горькое сознаніе, какъ самый общій итогъ пережитаго. Слѣдуетъ ли замалчивать это сознаніе и не лучше ли его высказать, чтобы задаться вопросомъ, отчего это такъ?..

Мнѣ приходилось уже печатно выражать мнѣніе, что рус-

ская революція была интеллигентской [1]). Руководящимъ духовнымъ двигателемъ ея была наша интеллигенція, съ своимъ міровоззрѣніемъ, навыками, вкусами, даже соціальными замашками. Сами интеллигенты этого, конечно, не признаютъ — на то они и интеллигенты — и будутъ, каждый въ соотвѣтствіи своему катехизису, называть тотъ или другой общественный классъ въ качествѣ единственнаго двигателя революціи. Не оспаривая того, что безъ цѣлой совокупности историческихъ обстоятельствъ (въ ряду которыхъ первое мѣсто занимаетъ, конечно, несчастная война) и безъ наличности весьма серьезныхъ жизненныхъ интересовъ разныхъ общественныхъ классовъ и группъ не удалось бы ихъ сдвинуть съ мѣстъ и вовлечь въ состояніе броженія, мы все-таки настаиваемъ, что весь идейный багажъ, все духовное оборудованіе вмѣстѣ съ передовыми бойцами, застрѣльщиками, агитаторами, пропагандистами былъ данъ революціи интеллигенціей. Она духовно оформляла инстинктивныя стремленія массъ, зажигала ихъ своимъ энтузіазмомъ, словомъ, была нервами и мозгомъ гигантскаго тѣла революціи. Въ этомъ смыслѣ революція есть духовное дѣтище интеллигенціи, а, слѣдовательно, ея исторія есть историческій судъ надъ этой интеллигенціей.

Душа интеллигенціи, этого созданія Петрова, есть вмѣстѣ съ тѣмъ ключъ и къ грядущимъ судьбамъ русской государственности и общественности. Худо ли это или хорошо, но судьбы Петровой Россіи находятся въ рукахъ интеллигенціи, какъ бы ни была гонима и преслѣдуема, какъ бы ни казалась въ данный моментъ слаба и даже безсильна наша интеллигенція. Она есть то прорубленное окно Петромъ въ Европу, черезъ которое входитъ къ намъ западный воздухъ, одновременно и живительный и ядовитый. Ей, этой горсти, принадлежитъ монополія европейской образованности и просвѣщенія въ Россіи, она есть главный его проводникъ въ толщу стомилліоннаго народа, и если Россія не можетъ обойтись безъ этого просвѣщенія подъ угрозой политической и національной смерти,

---

[1]) Въ очеркѣ „Религія и интеллигенція“ (Русская Мысль, 1908. III); изданъ и отдѣльно.

то какъ высоко и значительно это историческое призваніе интеллигенціи, сколь огромна и устрашающа ея историческая отвѣтственность предъ будущимъ нашей страны, какъ ближайшимъ, такъ и отдаленнымъ! Вотъ почему для патріота, любящаго свой народъ и болѣющаго нуждами русской государственности, нѣтъ сейчасъ болѣе захватывающей темы для размышленій, какъ о природѣ русской интеллигенціи, и вмѣстѣ съ тѣмъ нѣтъ заботы болѣе томительной и тревожной, какъ о томъ, поднимется ли на высоту своей задачи русская интеллигенція, получитъ ли Россія столь нужный ей образованный классъ съ русской душой, просвѣщеннымъ разумомъ, твердой волей, ибо, въ противномъ случаѣ, интеллигенція въ союзѣ съ татарщиной, которой еще такъ много въ нашей государственности и общественности, погубитъ Россію. Многіе въ Россіи послѣ революціи и въ результатѣ ея опыта испытали острое разочарованіе въ интеллигенціи и ея исторической годности, въ ея неудачахъ увидали вмѣстѣ съ тѣмъ и несостоятельность интеллигенціи. Революція обнажила, подчеркнула, усилила такія стороны ея духовнаго облика, которыя до нея во всемъ значеніи угадывались лишь немногими (и прежде всего Достоевскимъ), она оказалась какъ бы духовнымъ зеркаломъ для всей Россіи и особенно для ея интеллигенціи. Замалчивать эти черты теперь было бы не только непозволительно, но и прямо преступно. Ибо на чемъ же и можетъ основываться теперь вся наша надежда, если не на томъ, что годы общественнаго унынія окажутся вмѣстѣ съ тѣмъ и годами спасительнаго покаянія, въ которомъ возродятся силы духовныя и воспитаются новые люди, новые работники на русской нивѣ. Обновиться же Россія не можетъ, не обновивъ (вмѣстѣ съ многимъ другимъ) прежде всего и свою интеллигенцію. И говорить объ этомъ громко и открыто есть долгъ убѣжденія и патріотизма. Критическое отношеніе къ нѣкоторымъ сторонамъ духовнаго облика русской интеллигенціи отнюдь не связано даже съ какимъ-либо однимъ опредѣленнымъ міровоззрѣніемъ, ей наиболѣе чуждымъ. Люди разныхъ міровоззрѣній, далекихъ между собою, могутъ объединиться на этомъ отношеніи, и это лучше всего показываетъ, что для подобной самокритики пришло, дѣйствительно, время, и она отвѣчаетъ жиз-

ненной потребности хотя бы нѣкоторой части самой же интеллигенціи.

Характеръ русской интеллигенціи вообще складывался подъ вліяніемъ двухъ основныхъ факторовъ, внѣшняго и внутренняго. Первымъ является непрерывное и безпощадное давленіе на нее полицейскаго пресса, способное расплющить, совершенно уничтожить болѣе слабую духомъ группу, и то, что она сохранила жизнь и энергію и подъ этимъ прессомъ, свидѣтельствуетъ во всякомъ случаѣ о совершенно исключительномъ ея мужествѣ и жизнеспособности. Изолированность отъ жизни, въ которую ставила интеллигенцію вся атмосфера стараго режима, усиливала черты „подпольной“ психологіи, и безъ того свойственныя ея духовному облику, замораживала ее духовно, поддерживая и до извѣстной степени оправдывая ея политическій моноидеизмъ („Ганнибалову клятву“ борьбы съ самодержавіемъ) и затрудняя возможность разносторонняго духовнаго развитія. Такая возможность и такая потребность могутъ народиться только теперь, и въ этомъ во всякомъ случаѣ нельзя не видѣть духовнаго пріобрѣтенія освободительнаго движенія. Вторымъ, внутреннимъ, факторомъ, опредѣляющимъ характеръ нашей интеллигенціи, является ея особое міровоззрѣніе и связанный съ нимъ ея духовный складъ. Характеристикѣ и критикѣ этого міровоззрѣнія всецѣло и будетъ посвященъ этотъ очеркъ.

Я не могу не видѣть самой основной особенности интеллигенціи въ ея отношеніи къ религіи. Нельзя понять также и основныхъ особенностей русской революціи, если не держать въ центрѣ вниманія этого отношенія интеллигенціи къ религіи. Но и историческое будущее Россіи также стягивается въ рѣшеніи вопроса, какъ самоопредѣлится интеллигенція въ отношеніи къ религіи, останется ли она въ прежнемъ состояніи, или же въ этой области насъ ждетъ еще переворотъ, подлинная революція въ умахъ и сердцахъ.

II.

Многократно указывалось (вслѣдъ за Достоевскимъ), что въ духовномъ обликѣ русской интеллигенціи имѣются черты

религіозности, иногда приближающіяся даже къ христіанской. Свойства эти воспитывались, прежде всего, ея внѣшними историческими судьбами, съ одной стороны, правительственными преслѣдованіями, создававшими въ ней самочувствіе мученичества и исповѣдничества, съ другой — насильственной оторванностью отъ жизни, развивавшей мечтательность, иногда прекраснодушіе, утопизмъ, вообще недостаточное чувство дѣйствительности. Въ связи съ этимъ находится та ея черта, что ей остается психологически чуждымъ — хотя, впрочемъ, можетъ быть, только пока — прочно сложившійся, „мѣщанскій“ укладъ жизни Зап. Европы, съ его повседневными добродѣтелями, съ его трудовымъ интенсивнымъ хозяйствомъ, но и съ его безкрылостью, ограниченностью. Классическое выраженіе духовнаго столкновенія русскаго интеллигента съ европейскимъ мѣщанствомъ мы имѣемъ въ сочиненіяхъ Герцена [1]). Сродныя настроенія не разъ выражались и въ новѣйшей русской литературѣ. Законченность, прикрѣпленность къ землѣ, духовная ползучесть этого быта претитъ русскому интеллигенту, хотя всѣ мы знаемъ, насколько ему нужно учиться, по крайней мѣрѣ, техникѣ жизни и труда у западнаго человѣка. Въ свою очередь, и западной буржуазіи отвратительна и непонятна эта бродячая Русь, эмигрантская вольница, питающаяся еще вдохновеніями Стеньки Разина и Емельки Пугачева, хотя бы и переведенными на современный языкъ, и въ послѣдніе революціонные годы этотъ духовный антагонизмъ достигъ, повидимому, наибольшаго напряженія.

Если мы попробуемъ разложить эту „антибуржуазность“ русской интеллигенціи, то она окажется mixtum compositum, составленнымъ изъ очень различныхъ элементовъ. Есть здѣсь и доля наслѣдственнаго барства, свободнаго въ рядѣ поколѣній отъ заботъ о хлѣбѣ насущномъ и вообще отъ будничной, „мѣщанской“ стороны жизни. Есть значительная доза просто некультурности, непривычки къ упорному, дисциплинированному труду и размѣренному укладу жизни. Но есть, несомнѣнно,

---

[1]) Ср. объ этомъ мой очеркъ „Душевная драма Герцена“ въ сборникѣ „Отъ марксизма къ идеализму“ и въ отдѣльномъ изданіи.

и нѣкоторая, впрочемъ, можетъ быть, и не столь большая, доза безсознательно-религіознаго отвращенія къ духовному мѣщанству, къ „царству отъ міра сего“, къ успокоенному самодовольству.

Извѣстная неотмірность, эсхатологическая мечта о Градѣ Божіемъ, о грядущемъ царствѣ правды (подъ разными соціалистическими псевдонимами) и затѣмъ стремленіе къ спасенію человѣчества — если не отъ грѣха, то отъ страданій — составляютъ, какъ извѣстно, неизмѣнныя и отличительныя особенности русской интеллигенціи. Боль отъ дисгармоніи жизни и стремленіе къ ея преодолѣнію отличаютъ и наиболѣе крупныхъ писателей-интеллигентовъ (Гл. Успенскій, Гаршинъ). Въ этомъ стремленіи къ Грядущему Граду, передъ которымъ блѣднѣетъ земная дѣйствительность, интеллигенція сохранила, быть можетъ, въ наиболѣе распознаваемой формѣ черты утраченной церковности. Сколько разъ во II-й Государственной Думѣ въ бурныхъ рѣчахъ атеистическаго лѣваго блока мнѣ слышались — странно сказать! — отзвуки психологіи православія, вдругъ обнаружилось вліяніе его духовной прививки.

Вообще, душевными навыками, воспитанными Церковью, объясняется и не одна изъ лучшихъ чертъ русской интеллигенціи, которыя она утрачиваетъ по мѣрѣ своего удаленія отъ Церкви, напр., нѣкоторый пуританизмъ, ригористическіе нравы, своеобразный аскетизмъ, строгость личной жизни; такіе, напр., вожди русской интеллигенціи, какъ Добролюбовъ и Чернышевскій (оба семинаристы, воспитанные въ религіозныхъ семьяхъ духовныхъ лицъ), сохраняютъ почти нетронутымъ свой прежній нравственный обликъ, который, однакоже, постепенно утрачиваютъ ихъ историческіе дѣти и внуки. Христіанскія черты, воспринятыя помимо вѣдома и воли, чрезъ посредство окружающей среды, отъ семьи, отъ няни, изъ всей духовной атмосферы, проникнутой церковными воззрѣніями и обычаями, просвѣчиваютъ въ духовномъ обликѣ лучшихъ и крупнѣйшихъ дѣятелей русской революціи. Въ виду того, однако, что благодаря этому лишь затушевывается вся дѣйствительная противоположность христіанскаго и интеллигентскаго душевнаго уклада, важно установить, что черты эти имѣютъ наносный, заимствованный, въ

извѣстномъ смыслѣ атавистическій характеръ и исчезаютъ по мѣрѣ ослабленія христіанскихъ навыковъ, при болѣе полномъ проявленіи интеллигентскаго типа, обнаружившагося съ наибольшею силою въ дни революціи и стряхнувшаго съ себя тогда и послѣдніе пережитки христіанства.

Русской интеллигенціи, особенно въ прежнихъ поколѣніяхъ, свойственно также чувство виновности предъ народомъ, это своего рода „соціальное покаяніе“, конечно, не передъ Богомъ, но передъ „народомъ“ или „пролетаріатомъ“. Хотя эти чувства „кающагося дворянина“ или „внѣклассоваго интеллигента“ по своему историческому происхожденію тоже имѣютъ нѣкоторый соціальный привкусъ барства, но и они накладываютъ отпечатокъ особой углубленности и страданія на лицѣ интеллигенціи. Къ этому надо еще присоединить ея жертвенность, неизмѣнную готовность на жертвы у лучшихъ ея представителей и даже исканіе ихъ. Какова бы ни была психологія этой жертвенности, но и она укрѣпляетъ ту неотмірность интеллигенціи, которая дѣлаетъ ея обликъ столь чуждымъ мѣщанству и придаетъ ему черты религіозности.

И тѣмъ не менѣе, несмотря на все это, извѣстно, что нѣтъ интеллигенціи болѣе атеистической, чѣмъ русская. Атеизмъ есть общая вѣра, въ которую крещаются вступающіе въ лоно церкви интеллигентски-гуманистической, и не только изъ образованнаго класса, но и изъ народа. И такъ повелось изначала, еще съ духовнаго отца русской интеллигенціи Бѣлинскаго. И какъ всякая среда вырабатываетъ свои привычки, свои вѣрованія, такъ и традиціонный атеизмъ русской интеллигенціи сдѣлался какъ бы самой собою разумѣющеюся ея особенностью, о которой даже не говорятъ, признакомъ хорошаго тона. Извѣстная образованность, просвѣщенность есть въ глазахъ нашей интеллигенціи синонимъ религіознаго индиферентизма и отрицанія. Объ этомъ нѣтъ споровъ среди разныхъ фракцій, партій, „направленій“, это всѣ ихъ объединяетъ. Этимъ пропитана насквозь, до дна, скудная интеллигентская культура, съ ея газетами, журналами, направленіями, программами, нравами, предразсудками, подобно тому какъ дыханіемъ окисляется кровь, распространяющаяся потомъ по всему организму.

Нѣтъ болѣе важнаго факта въ исторіи русскаго просвѣщенія, чѣмъ этотъ. И вмѣстѣ съ тѣмъ приходится признать, что русскій атеизмъ отнюдь не является сознательнымъ отрицаніемъ, не есть плодъ сложной, мучительной и продолжительной работы ума, сердца и воли, итогъ личной жизни. Нѣтъ, онъ бо-рется чаще всего на вѣру и сохраняетъ эти черты наивной религіозной вѣры, только наизнанку, и это не измѣняется вслѣдствіе того, что онъ принимаетъ воинствующія, догматическія, наукообразныя формы. Эта вѣра беретъ въ основу рядъ некритическихъ, непровѣренныхъ и въ своей догматической формѣ, конечно, неправильныхъ утвержденій, именно, что наука компетентна окончательно разрѣшить и вопросы религіи и притомъ разрѣшаетъ ихъ въ отрицательномъ смыслѣ; къ этому присоединяется еще подозрительное отношеніе къ философіи, особенно метафизикѣ, тоже заранѣе отвергнутой и осужденной.

Вѣру эту раздѣляютъ и ученые, и неученые, и старые, и молодые. Она усвояется въ отроческомъ возрастѣ, который біографически наступаетъ, конечно, для однихъ ранѣе, для другихъ позже. Въ этомъ возрастѣ обыкновенно легко и даже естественно воспринимается отрицаніе религіи, тотчасъ же замѣняемой вѣрою въ науку, въ прогрессъ. Наша интеллигенція, разъ ставъ на эту почву, въ большинствѣ случаевъ всю жизнь такъ и остается при этой вѣрѣ, считая эти вопросы уже достаточно разъясненными и окончательно порѣшенными, загипнотизированная всеобщимъ единодушіемъ въ этомъ мнѣніи. Отроки становятся зрѣлыми мужами, иные изъ нихъ пріобрѣтаютъ серьезныя научныя знанія, дѣлаются видными спеціалистами и въ такомъ случаѣ они бросаютъ на чашку вѣсовъ въ пользу отрочески увѣрованнаго, догматически воспринятаго на школьной скамьѣ атеизма свой авторитетъ ученыхъ спеціалистовъ, хотя бы въ области этихъ вопросовъ они были бы нисколько не болѣе авторитетны, нежели каждый мыслящій и чувствующій человѣкъ. Такимъ образомъ складывается духовная атмосфера и въ нашей высшей школѣ, гдѣ формируется подрастающая интеллигенція. И поразительно, сколь мало впечатлѣнія производили на русскую интеллигенцію люди глубокой образованности, ума, генія,

когда они звали ее къ религіозному углубленію, къ пробужденію отъ догматической спячки, какъ мало замѣчены были наши религіозные мыслители и писатели-славянофилы, Вл. Соловьевъ, Бухаревъ, кн. С. Трубецкой и др., какъ глуха оставалась наша интеллигенція къ религіозной проповѣди Достоевскаго и даже Л. Н. Толстого, несмотря на внѣшній культъ его имени.

Въ русскомъ атеизмѣ больше всего поражаетъ его догматизмъ, то, можно сказать, религіозное легкомысліе, съ которымъ онъ принимается. Вѣдь до послѣдняго времени религіозной проблемы, во всей ея огромной и исключительной важности и жгучести, русское „образованное“ общество просто не замѣчало и не понимало, религіей же интересовалось вообще только постольку, поскольку это связывалось съ политикой или же съ проповѣдью атеизма. Поразительно невѣжество нашей интеллигенціи въ вопросахъ религіи. Я говорю это не для обвиненія, ибо это имѣетъ, можетъ быть, и достаточное историческое оправданіе, но для діагноза ея духовнаго состоянія. Наша интеллигенція по отношенію къ религіи просто еще не вышла изъ отроческаго возраста, она еще не думала серьезно о религіи и не дала себѣ сознательнаго религіознаго самоопредѣленія, она не жила еще религіозной мыслью и остается поэтому, строго говоря, не выше религіи, какъ думаетъ о себѣ сама, но внѣ религіи. Лучшимъ доказательствомъ всему этому служитъ историческое происхожденіе русскаго атеизма. Онъ усвоенъ нами съ запада (не даромъ онъ и сталъ первымъ членомъ символа вѣры нашего „западничества“). Его мы приняли, какъ послѣднее слово западной цивилизаціи, сначала въ формѣ вольтерьянства и матеріализма французскихъ энциклопедистовъ, затѣмъ атеистическаго соціализма (Бѣлинскій), позднѣе матеріализма 60-хъ годовъ, позитивизма, фейербаховскаго гуманизма, въ новѣйшее время экономическаго матеріализма и — самые послѣдніе годы — критицизма. На многовѣтвистомъ деревѣ западной цивилизаціи, своими корнями идущемъ глубоко въ исторію, мы облюбовали только одну вѣтвь, не зная, не желая знать всѣхъ остальныхъ, въ полной увѣренности, что мы прививаемъ себѣ самую подлинную европей-

скую цивилизацію. Но европейская цивилизація имѣетъ не только разнообразные плоды и многочисленныя вѣтви, но и корни, питающіе дерево и, до извѣстной степени, обезвреживающіе своими здоровыми соками многіе ядовитые плоды. Потому даже и отрицательныя ученія на своей родинѣ, въ ряду другихъ могучихъ духовныхъ теченій, имъ противоборствующихъ, имѣютъ совершенно другое психологическое и историческое значеніе, нежели когда они появляются въ культурной пустынѣ и притязаютъ быть единственными, становятся фундаментомъ русскаго просвѣщенія и цивилизаціи. Si duo idem dicunt, non est idem. На такомъ фундаментѣ не была построена еще ни одна культура.

Въ настоящее время нерѣдко забываютъ, что западноевропейская культура, по крайней мѣрѣ, наполовину имѣетъ религіозные корни, построена на религіозномъ фундаментѣ, заложенномъ средневѣковьемъ и реформаціей. Каково бы ни было наше отношеніе къ реформаціонной догматикѣ и вообще къ протестантизму, но нельзя отрицать, что реформація вызвала огромный религіозный подъемъ во всемъ западномъ мірѣ, не исключая и той его части, которая осталась вѣрна католицизму, но тоже была принуждена обновиться для борьбы съ врагами. Новая личность европейскаго человѣка, въ этомъ смыслѣ, родилась въ реформаціи (и это происхожденіе ея наложило на нее свой отпечатокъ), политическая свобода, свобода совѣсти, права человѣка и гражданина были провозглашены также реформаціей (въ Англіи); новѣйшими изслѣдованіями выясняется также значеніе протестантизма, особенно въ реформатствѣ, кальвинизмѣ и пуританизмѣ, и для хозяйственнаго развитія, при выработкѣ индивидуальностей, пригодныхъ стать руководителями развивавшагося народнаго хозяйства. Въ протестантизмѣ же преимущественно развивалась и новѣйшая наука, и особенно философія. И все это развитіе шло со строгой исторической преемственностью и постепенностью, безъ трещинъ и обваловъ. Культурная исторія западноевропейскаго міра представляетъ собою одно связное цѣлое, въ которомъ еще живы и необходимое мѣсто занимаютъ и средніе вѣка, и реформаціонная эпоха, на ряду съ вѣяніями новаго времени.

Уже въ эпоху реформаціи обозначается и то духовное русло, которое оказалось опредѣляющимъ для русской интеллигенціи. На ряду съ реформаціей, въ гуманистическомъ ренессансѣ, возрожденіи классической древности, возрождались и нѣкоторыя черты язычества. Параллельно съ религіознымъ индивидуализмомъ реформаціи усиливался и нео-языческій индивидуализмъ, возвеличивавшій натуральнаго, невозрожденнаго человѣка. По этому воззрѣнію, человѣкъ добръ и прекрасенъ по своей природѣ, которая искажается лишь внѣшними условіями; достаточно возстановить естественное состояніе человѣка, и этимъ будетъ все достигнуто. Здѣсь—корень разныхъ естественноправовыхъ теорій, а также и новѣйшихъ ученій о прогрессѣ и о всемогуществѣ однѣхъ внѣшнихъ реформъ для разрѣшенія человѣческой трагедіи, а, слѣдовательно, и всего новѣйшаго гуманизма и соціализма. Внѣшняя, кажущаяся близость индивидуализма религіознаго и языческаго не устраняетъ ихъ глубокаго внутренняго различія, и поэтому мы наблюдаемъ въ новѣйшей исторіи не только параллельное развитіе, но и борьбу обоихъ этихъ теченій. Усиленіе мотивовъ гуманистическаго индивидуализма въ исторіи мысли знаменуетъ эпоху такъ называемаго „*просвѣтительства*“ (Aufklärung) въ XVII, XVIII, отчасти XIX вѣкахъ. Просвѣтительство дѣлаетъ наиболѣе радикальные отрицательные выводы изъ посылокъ гуманизма: въ области религіи, черезъ посредство деизма, оно приходитъ къ скептицизму и атеизму; въ области философіи, черезъ раціонализмъ и эмпиризмъ,—къ позитивизму и матеріализму; въ области морали, чрезъ „естественную“ мораль,—къ утилитаризму и гедонизму. Матеріалистическій соціализмъ тоже можно разсматривать какъ самый поздній и зрѣлый плодъ просвѣтительства. Это направленіе, которое представляетъ собою отчасти продуктъ разложенія реформаціи и само есть одно изъ разлагающихъ началъ въ духовной жизни Запада, весьма вліятельно въ новѣйшей исторіи. Имъ вдохновлялась великая французская революція и большинство революцій XIX вѣка, и оно же, съ другой стороны, даетъ духовную основу и для европейскаго мѣщанства, господство котораго смѣнило пока собой героическую эпоху просвѣтительства. Однако, очень важно не забывать, что

хотя лицо европейской земли все болѣе искажается благодаря широко разливающейся въ массахъ популярной философіи просвѣтительства и застываетъ въ холодѣ мѣщанства, но въ исторіи культуры просвѣтительство никогда не играло и не играетъ исключительной или даже господствующей роли; дерево европейской культуры и до сихъ поръ, даже незримо для глазъ, питается духовными соками старыхъ религіозныхъ корней. Этими корнями, этимъ здоровымъ историческимъ консерватизмомъ и поддерживается прочность этого дерева, хотя въ той мѣрѣ, въ какой просвѣтительство проникаетъ въ корни и стволъ, и оно тоже начинаетъ чахнуть и загнивать. Поэтому нельзя считать западноевропейскую цивилизацію безрелигіозной въ ея исторической основѣ, хотя она, дѣйствительно, и становится все болѣе таковой въ сознаніи послѣднихъ поколѣній. Наша интеллигенція въ своемъ западничествѣ не пошла дальше внѣшняго усвоенія новѣйшихъ политическихъ и соціальныхъ идей Запада, причемъ приняла ихъ въ связи съ наиболѣе крайними и рѣзкими формами философіи просвѣтительства. Въ этомъ отборѣ, который произвела сама интеллигенція, въ сущности даже и не повинна западная цивилизація въ ея органическомъ цѣломъ. Въ перспективѣ ея исторіи для русскаго интеллигента исчезаетъ совершенно роль „мрачной“ эпохи средневѣковья, всей реформаціонной эпохи съ ея огромными духовными пріобрѣтеніями, все развитіе научной и философской мысли, помимо крайняго просвѣтительства. Вначалѣ было варварство, а затѣмъ возсіяла цивилизація, т.-е. просвѣтительство, матеріализмъ, атеизмъ, соціализмъ,—вотъ несложная философія исторіи средняго русскаго интеллигента. Поэтому въ борьбѣ за русскую культуру надо бороться, между прочимъ, даже и за болѣе углубленное, исторически сознательное западничество.

Отчего это такъ случилось, что наша интеллигенція усвоила себѣ съ такою легкостью именно догматы просвѣтительства? Для этого можетъ быть указано много историческихъ причинъ, но, въ извѣстной степени, отборъ этотъ былъ и свободнымъ дѣломъ самой интеллигенціи, за которое она постольку и отвѣтственна передъ родиной и исторіей.

Во всякомъ случаѣ, благодаря этому разрывается связь временъ въ русскомъ просвѣщеніи, и этимъ разрывомъ духовно больна наша родина.

III.

Отбрасывая христіанство и установляемыя имъ нормы жизни, вмѣстѣ съ атеизмомъ или, лучше сказать, вмѣсто атеизма наша интеллигенція воспринимаетъ догматы религіи человѣкобожества, въ какомъ-либо изъ варіантовъ, выработанныхъ западноевропейскимъ просвѣтительствомъ (и притомъ еще въ упрощенной азбучной формѣ). Основнымъ догматомъ ея, свойственнымъ всѣмъ ея варіантамъ, является вѣра въ естественное совершенство человѣка, въ безконечный прогрессъ, осуществляемый силами человѣка, но, вмѣстѣ съ тѣмъ, механическое его пониманіе. Такъ какъ все зло объясняется внѣшнимъ неустройствомъ человѣческаго общежитія, и потому нѣтъ ни личной вины, ни личной отвѣтственности, то вся задача общественнаго устроенія заключается въ преодолѣніи этихъ внѣшнихъ неустройствъ, конечно, внѣшними же реформами. Отрицая Провидѣніе и какой-либо изначальный планъ, осуществляющійся въ исторіи, человѣкъ ставитъ себя здѣсь на мѣсто Провидѣнія и въ себѣ видитъ своего спасителя. Этой самооцѣнкѣ не препятствуетъ и явно противорѣчащее ей механическое, иногда грубо матеріалистическое пониманіе историческаго процесса, которое сводитъ его къ дѣятельности стихійныхъ силъ (какъ въ экономическомъ матеріализмѣ); человѣкъ остается все-таки единственнымъ разумнымъ, сознательнымъ агентомъ, своимъ собственнымъ провидѣніемъ. Такое настроеніе на Западѣ, гдѣ оно явилось уже въ эпоху культурнаго расцвѣта, почувствованной мощи человѣка, психологически окрашено чувствомъ культурнаго самодовольства разбогатѣвшаго буржуа. Хотя для религіозной оцѣнки это самообожествленіе европейскаго мѣщанства—одинаково какъ въ соціализмѣ, такъ и индивидуализмѣ—представляется отвратительнымъ самодовольствомъ и духовнымъ хищеніемъ, временнымъ притупленіемъ сознанія, но на Западѣ это человѣкобожество, имѣвшее свой Sturm und Drang, давно

уже стало (никто, впрочемъ, не скажетъ, надолго ли) ручнымъ и спокойнымъ, какъ и европейскій соціализмъ. Во всякомъ случаѣ оно безсильно пока распатать (хотя съ медленной неуклонностью и дѣлаетъ это) трудовые устои европейской культуры, духовное здоровье европейскихъ народовъ. Вѣковая традиція и историческая дисциплина труда практически еще побѣждаютъ разлагающее вліяніе самообоженія. Иначе въ Россіи при наступившемъ здѣсь разрывѣ связи историческихъ временъ. Религія человѣкобожества и ея сущность—самообоженіе въ Россіи были приняты не только съ юношескимъ пыломъ, но и съ отроческимъ невѣдѣніемъ жизни и своихъ силъ, получили почти горячечныя формы. Вдохновляясь ею, интеллигенція наша почувствовала себя призванной сыграть роль Провидѣнія относительно своей родины. Она сознавала себя единственной носительницей свѣта и европейской образованности въ этой странѣ, гдѣ все, казалось ей, было охвачено непроглядной тьмой, все было столь варварскимъ и чуждымъ. Она признала себя духовнымъ ея опекуномъ и рѣшила ее спасти, какъ понимала и какъ умѣла.

Интеллигенція стала по отношенію къ русской исторіи и современности въ позицію героическаго вызова и героической борьбы, опираясь при этомъ на свою самооцѣнку. *Героизмъ* — вотъ то слово, которое выражаетъ, по моему мнѣнію, основную сущность интеллигентскаго міровоззрѣнія и идеала, притомъ героизмъ самообоженія. Вся экономія ея душевныхъ силъ основана на этомъ самочувствіи.

Изолированное положеніе интеллигента въ странѣ, его оторванность отъ почвы, суровая историческая среда, отсутствіе серьезныхъ знаній и историческаго опыта взвинчивали психологію этого героизма. Интеллигентъ, особенно временами, впадалъ въ состояніе героическаго экстаза, съ явно истерическимъ оттѣнкомъ. Россія должна быть спасена, и спасителемъ ея можетъ и должна явиться интеллигенція вообще и даже имярекъ въ частности, и помимо его нѣтъ спасителя и нѣтъ спасенія. Ничто такъ не утверждаетъ психологіи героизма, какъ внѣшнія преслѣдованія, гоненія, борьба съ ея перипетіями, опасность и даже погибель. И—мы знаемъ—русская исторія не скупилась на это, русская интеллигенція развивалась и росла

въ атмосферѣ непрерывнаго мученичества, и нельзя не преклониться передъ святыней страданій русской интеллигенціи. Но и преклоненіе передъ этими страданіями въ ихъ необъятномъ прошломъ и тяжеломъ настоящемъ, передъ „крестомъ“ вольнымъ или невольнымъ, не заставитъ молчать о томъ, что́ все-таки остается истиной, о чемъ нельзя молчать хотя бы во имя піэтета передъ мартирологомъ интеллигенціи.

Итакъ, страданія и гоненія больше всего канонизируютъ героя и въ его собственныхъ глазахъ, и для окружающихъ. И, такъ какъ, вслѣдствіе печальныхъ особенностей русской жизни, эта участь постигаетъ нерѣдко уже въ юномъ возрастѣ, то и самосознаніе это тоже появляется рано, и дальнѣйшая жизнь тогда является лишь послѣдовательнымъ развитіемъ въ принятомъ направленіи. Въ литературѣ и изъ собственныхъ наблюденій каждый безъ труда найдетъ много примѣровъ тому, какъ, съ одной стороны, полицейскій режимъ калѣчитъ людей, лишая ихъ возможности полезнаго труда, и какъ, съ другой стороны, онъ содѣйствуетъ выработкѣ особаго духовнаго аристократизма, такъ сказать патентованнаго героизма у его жертвъ. Горько думать, какъ много отраженнаго вліянія полицейскаго режима въ психологіи русскаго интеллигентскаго героизма, какъ велико было его вліяніе не на внѣшнія только судьбы людей, но и на ихъ души, на ихъ міровоззрѣніе. Во всякомъ случаѣ вліянія западнаго просвѣтительства, религіи человѣкобожества и самообоженія нашли въ русскихъ условіяхъ жизни неожиданнаго, но могучаго союзника. Если юный интеллигентъ—скажемъ, студентъ или курсистка — еще имѣетъ сомнѣніе въ томъ, что онъ созрѣлъ уже для исторической миссіи спасителя отечества, то признаніе этой зрѣлости со стороны м. вн. д. обычно устраняетъ эти сомнѣнія. Превращеніе русскаго юноши или вчерашняго обывателя въ типъ героическій по внутренней работѣ, требующейся для этого, есть несложный, большею частью кратковременный процессъ усвоенія нѣкоторыхъ догматовъ религіи человѣкобожества и quasi-научной „программы“ и соотвѣтствующая перемѣна собственнаго самочувствія, послѣ которой вырастаютъ героическія котурны. Въ дальнѣйшемъ развитіи страданія, озлобленіе вслѣдствіе жесто-

кости властей, тяжелыя жертвы, потери довершаютъ выработку этого типа, которому тогда уже можетъ быть свойственно что угодно, только не сомнѣнія въ своей миссіи.

Героическій интеллигентъ не довольствуется поэтому ролью скромнаго работника (даже если онъ и вынужденъ ею ограничиваться), его мечта — быть спасителемъ человѣчества или, по крайней мѣрѣ, русскаго народа. Для него необходимъ (конечно, въ мечтаніяхъ) не обезпеченный минимумъ, но героическій максимумъ. Максимализмъ есть неотъемлемая черта интеллигентскаго героизма, съ такой поразительной ясностью обнаружившаяся въ годину русской революціи. Это — не принадлежность какой-либо одной партіи, нѣтъ — это самая душа героизма, ибо герой вообще не мирится на маломъ. Даже если онъ и не видитъ возможности сейчасъ осуществить этотъ максимумъ и никогда ея не увидитъ, въ мысляхъ онъ занятъ только имъ. Онъ дѣлаетъ историческій прыжокъ въ своемъ воображеніи и, мало интересуясь перепрыгнутымъ путемъ, вперяетъ свой взоръ въ свѣтлую точку на краю историческаго горизонта. Такой максимализмъ имѣетъ признаки идейной одержимости, самогипноза, онъ сковываетъ мысль и вырабатываетъ фанатизмъ, глухой къ голосу жизни. Этимъ дается отвѣтъ и на тотъ историческій вопросъ, почему въ революціи торжествовали самыя крайнія направленія, причемъ непосредственныя задачи момента опредѣлялись все максимальнѣе и максимальнѣе (вплоть до осуществленія соціальной республики или анархіи). Отчего эти болѣе крайнія и явно безумныя направленія становились все сильнѣе и сильнѣе и, при всеобщемъ полѣвѣніи нашего трусливаго и пассивнаго общества, легко подчиняющагося силѣ, оттѣсняли собою все болѣе умѣренное (достаточно вспомнить ненависть къ „кадетамъ“ со стороны „лѣваго блока“).

Каждый герой имѣетъ свой способъ спасенія человѣчества, долженъ выработать свою программу. Обычно для этого принимается одна изъ программъ политическихъ партій или фракцій, которая, не различаясь въ своихъ цѣляхъ (обычно, онѣ основаны на идеалахъ матеріалистическаго соціализма или, въ послѣднее время, еще и анархизма), разнятся въ своихъ путяхъ и средствахъ. Ошибочно было бы думать, чтобы эти про-

граммы политическихъ партій психологически соотвѣтствовали тому, что онѣ представляютъ собой въ большинствѣ парламентскихъ партій западноевропейскаго міра; это есть нѣчто гораздо большее, это—религіозное credo, самовѣрнѣйшій способъ спасенія человѣчества, идейный монолитъ, который можно только или принять, или отвергнуть. Во имя вѣры въ программу лучшими представителями интеллигенціи приносятся жертвы жизнью, здоровьемъ, свободой, счастьемъ. Хотя программы эти обыкновенно объявляются еще и „научными“, чѣмъ увеличивается ихъ обаяніе, но о степени дѣйствительной „научности“ ихъ лучше и не говорить, да и, во всякомъ случаѣ, наиболѣе горячіе ихъ адепты могутъ быть, по степени своего развитія и образованности, плохими судьями въ этомъ вопросѣ.

Хотя всѣ чувствуютъ себя героями, одинаково призванными быть провидѣніемъ и спасителями, но они не сходятся въ способахъ и путяхъ этого спасенія. И, такъ какъ при программныхъ разногласіяхъ въ дѣйствительности затрагиваются самыя центральныя струны души, то партійные раздоры становятся совершенно неустранимыми. Интеллигенція, страдающая „якобинизмомъ“, стремящаяся къ „захвату власти“, къ „диктатурѣ„ во имя спасенія народа, неизбѣжно разбивается и распыляется на враждующія между собою фракціи, и это чувствуется тѣмъ острѣе, чѣмъ выше поднимается температура героизма. Нетерпимость и взаимныя распри суть настолько извѣстныя черты нашей партійной интеллигенціи, что объ этомъ достаточно лишь упомянуть. Съ интеллигентскимъ движеніемъ происходитъ нѣчто въ родѣ самоотравленія. Изъ самаго существа героизма вытекаетъ, что онъ предполагаетъ пассивный объектъ воздѣйствія,—спасаемый народъ или человѣчество, между тѣмъ герой—личный или коллективный — мыслится всегда лишь въ единственномъ числѣ. Если же героевъ и героическихъ средствъ оказывается нѣсколько, то соперничество и рознь неизбѣжны, ибо невозможно нѣсколько „диктатуръ“ за разъ. Героизмъ, какъ общераспространенное міроотношеніе, есть начало не собирающее, но разъединяющее, онъ создаетъ не сотрудниковъ, но соперниковъ. [1])

[1]) Рознь наблюдается, конечно, и въ исторіи христіанскихъ и иныхъ религіозныхъ сектъ и исповѣданій. До извѣстной степени и здѣсь наблю-

Наша интеллигенція, поголовно почти стремящаяся къ коллективизму, къ возможной соборности человѣческаго существованія, по своему укладу представляетъ собою нѣчто антисоборное, антиколлективистическое, ибо несетъ въ себѣ разъединяющее начало героическаго самоутвержденія. Герой есть до нѣкоторой степени сверхчеловѣкъ, становящійся по отношенію къ ближнимъ своимъ въ горделивую и вызывающую позу спасителя, и при всемъ своемъ стремленіи къ демократизму интеллигенція есть лишь особая разновидность духовнаго аристократизма, надменно противопоставляющая себя „обывателямъ“. Кто жилъ въ интеллигентскихъ кругахъ, хорошо знаетъ это высокомѣріе и самомнѣніе, сознаніе своей непогрѣшимости и пренебреженіе къ инакомыслящимъ и этотъ отвлеченный догматизмъ, въ который отливается здѣсь всякое ученіе.

Вслѣдствіе своего максимализма интеллигенція остается малодоступна и доводамъ историческаго реализма и научнаго знанія. Самый соціализмъ остается для нея не собирательнымъ понятіемъ, обозначающимъ постепенное соціально-экономическое преобразованіе, которое слагается изъ ряда частныхъ и вполнѣ конкретныхъ реформъ, не „историческимъ движеніемъ“, но надъ-исторической „конечною цѣлью“ (по терминологіи извѣстнаго спора съ Бернштейномъ), до которой надо совершить историческій прыжокъ актомъ интеллигентскаго героизма. Отсюда недостатокъ чувства исторической дѣйствительности и геометрическая прямолинейность сужденій и оцѣнокъ, пресловутая ихъ „принципіальность“. Кажется, ни одно слово не вылетаетъ такъ часто изъ устъ интеллигента, какъ это, онъ обо всемъ судитъ прежде всего „принципіально“, т.-е. на самомъ дѣлѣ отвлеченно, не вникая въ сложность дѣйствительности и тѣмъ самымъ нерѣдко освобождая себя отъ трудности надлежащей оцѣнки положенія. Кому приходилось имѣть дѣло съ интеллигентами на работѣ, тому извѣстно, какъ дорого обходится эта интеллигентская „принципіальная“ непрактичность, приводящая иногда къ оцѣживанію комара и поглощенію верблюда.

Этотъ же ея максимализмъ составляетъ величайшее препят-

дается психологія героизма, но эти распри имѣютъ однако и свои спеціальныя причины, съ нею несвязанныя.

ствіе къ поднятію ея образованности именно въ тѣхъ вопросахъ, которые она считаетъ своею спеціальностью, въ вопросахъ соціальныхъ, политическихъ. Ибо, если внушить себѣ, что цѣль и способъ движенія уже установлены, и притомъ „научно“, то, конечно, ослабѣваетъ интересъ къ изученію посредствующихъ, ближайшихъ звеньевъ. Сознательно или безсознательно, но интеллигенція живетъ въ атмосферѣ ожиданія соціальнаго чуда, всеобщаго катаклизма, въ эсхатологическомъ настроеніи [1]).

Героизмъ стремится къ спасенію человѣчества с в о и м и силами и притомъ в н ѣ ш н и м и средствами; отсюда исключительная оцѣнка героическихъ дѣяній, въ максимальной степени воплощающихъ программу максимализма. Нужно что-то сдвинуть, совершить что-то свыше силъ, отдать при этомъ самое дорогое, свою жизнь — такова заповѣдь героизма. Стать героемъ, а вмѣстѣ и спасителемъ человѣчества можно героическимъ дѣяніемъ, далеко выходящимъ за предѣлы обыденнаго долга. Эта мечта, живущая въ интеллигентской душѣ, хотя выполнимая лишь для единицъ, служитъ общимъ масштабомъ въ сужденіяхъ, критеріемъ для жизненныхъ оцѣнокъ. Совершить такое дѣяніе и необыкновенно трудно, ибо требуетъ побороть сильнѣйшіе инстинкты привязанности къ жизни и страха, и необыкновенно просто, ибо для этого требуется волевое усиліе на короткій сравнительно періодъ времени, а подразумѣваемые или ожидаемые результаты этого считаются такъ велики. Иногда стремленіе уйти изъ жизни вслѣдствіе неприспособленности къ ней, безсилія нести жизненную тягость сливается до неразличимости съ героическимъ самоотреченіемъ, такъ что невольно спрашиваешь себя: героизмъ это или самоубійство. Конечно, интеллигентскія святцы могутъ назвать много такихъ героевъ, которые всю свою жизнь дѣлали подвигомъ страданія и длительнаго волевого напряженія, однако, несмотря на различія, зависящія отъ силы отдѣльныхъ индивидуальностей, общій тонъ этотъ остается тотъ же.

Очевидно, такое міроотношеніе гораздо болѣе приспособлено

---

[1]) Нѣтъ нужды показывать, насколько эта атеистическая эсхатологія отличается отъ христіанской эсхатологіи.

къ бурямъ исторіи, нежели къ ея затишью, которое томитъ героевъ. Наибольшая возможность героическихъ дѣяній, ирраціональная „приподнятость настроенія“, экзальтированность, опьяненіе борьбой, создающее атмосферу нѣкотораго героическаго авантюризма, — все это есть родная стихія героизма. Поэтому такъ велика сила революціоннаго романтизма среди нашей интеллигенціи, ея пресловутая „революціонность“. Не надо забывать, что понятіе революціи есть отрицательное, оно не имѣетъ самостоятельнаго содержанія, а характеризуется лишь отрицаніемъ ею разрушаемаго, поэтому паосъ революціи есть ненависть и разрушеніе. Но еще одинъ изъ крупнѣйшихъ русскихъ интеллигентовъ, Бакунинъ, формулировалъ ту мысль, что духъ разрушающій есть вмѣстѣ съ тѣмъ и духъ созидающій, и эта вѣра есть основной нервъ психологіи героизма. Она упрощаетъ задачу историческаго строительства, ибо при такомъ пониманіи для него требуются, прежде всего, крѣпкіе мускулы и нервы, темпераментъ и смѣлость, и, обозрѣвая хронику русской революціи, не разъ вспоминаешь объ этомъ пониманіи...

Психологіи интеллигентскаго героизма наиболѣе импонируютъ такія общественныя группы и положенія, для которыхъ онъ наиболѣе естественъ во всей послѣдовательности прямолинейнаго максимализма. Наиболѣе благопріятную комбинацію этихъ условій представляетъ у насъ учащаяся молодежь. Благодаря молодости съ ея физіологіей и психологіей, недостатку жизненнаго опыта и научныхъ знаній, замѣняемымъ пылкостью и самоувѣренностью, благодаря привилегированности соціальнаго положенія, не доходящаго, однако, до буржуазной замкнутости западнаго студенчества, наша молодежь выражаетъ съ наибольшей полнотой типъ героическаго максимализма. И если въ христіанствѣ старчество является естественнымъ воплощеніемъ духовнаго опыта и руководительства, то среди нашей интеллигенціи такую роль естественно заняла учащаяся молодежь. Духовная пэдократія[1]) — есть величайшее зло нашего общества, а вмѣстѣ и симптоматическое проявленіе интеллигентскаго героизма, его основныхъ чертъ, но въ подчеркнутомъ и утрированномъ видѣ. Это уродливое соотношеніе,

[1]) Пэдократія — господство дѣтей.

при которомъ оцѣнки и мнѣнія „учащейся молодежи“ оказываются руководящими для старѣйшихъ, перевертываетъ вверхъ ногами естественный порядокъ вещей и въ одинаковой степени пагубно и для старшихъ, и для младшихъ. Исторически эта духовная гегемонія стоитъ въ связи съ той дѣйствительно передовой ролью, которую играла учащаяся молодежь своими порывами въ русской исторіи, психологически же это объясняется духовнымъ складомъ интеллигенціи, остающейся на всю жизнь — въ наиболѣе живучихъ и яркихъ своихъ представителяхъ — тою же учащеюся молодежью въ своемъ міровоззрѣніи. Отсюда то глубоко прискорбное и привычное равнодушіе и, что гораздо хуже, молчаливое или даже открытое одобреніе, съ которымъ у насъ смотрятъ, какъ напа молодежь безъ знаній, безъ опыта, но съ зарядомъ интеллигентскаго героизма берется за серьезные, опасные по своимъ послѣдствіямъ соціальные опыты, и, конечно, этой своей дѣятельностью только усиливаетъ реакцію. Едва ли въ достаточной мѣрѣ обратилъ на себя вниманіе и оцѣненъ фактъ весьма низкаго возрастнаго состава группъ съ наиболѣе максималистскими дѣйствіями и программами. И, что гораздо хуже, это многіе находятъ вполнѣ въ порядкѣ вещей. „Студентъ“ стало нарицательнымъ именемъ интеллигента въ дни революціи.

Каждый возрастъ имѣетъ свои преимущества, и ихъ особенно много имѣетъ молодость съ таящимися въ ней силами. Кто радѣетъ о будущемъ, тотъ больше всего озабоченъ молодымъ поколѣніемъ. Но находиться отъ него въ духовной зависимости, заискивать передъ нимъ, прислуживаться къ его мнѣнію, брать его за критерій — это свидѣтельствуетъ о духовной слабости общества. Во всякомъ случаѣ остается сигнатурой цѣлой исторической полосы и всего душевнаго уклада интеллигентскаго героизма, что идеалъ христіанскаго святого, подвижника здѣсь смѣнился образомъ революціоннаго студента.

IV.

Съ максимализмомъ цѣлей связанъ и максимализмъ средствъ, такъ прискорбно проявившійся въ послѣдніе годы. Въ этой

неразборчивости средствъ, въ этомъ героическомъ „все позволено“ (предуказанномъ Достоевскимъ еще въ „Преступленіи и наказаніи“ и въ „Бѣсахъ“) сказывается въ наибольшей степени человѣкобожеская природа интеллигентскаго героизма, присущее ему самообоженіе, поставленіе себя вмѣсто Бога, вмѣсто Провидѣнія, и это не только въ цѣляхъ и планахъ, но и путяхъ и средствахъ осуществленія. Я осуществляю свою идею и ради нея освобождаю себя отъ узъ обычной морали, я разрѣшаю себѣ право не только на имущество, но и на жизнь и смерть другихъ, если это нужно для моей идеи. Въ каждомъ максималистѣ сидитъ такой маленькій Наполеонъ отъ соціализма или анархизма. Аморализмъ, или, по старому выраженію, нигилизмъ есть необходимое послѣдствіе самообоженія, здѣсь подстерегаетъ его опасность саморазложенія, ждетъ неизбѣжный провалъ. И тѣ горькія разочарованія, которыя многіе пережили въ революціи, та неизгладимая изъ памяти картина своеволія, экспропріаторства, массоваго террора, все это явилось не случайно, но было раскрытіемъ тѣхъ духовныхъ потенцій, которыя необходимо таятся въ психологіи самообоженія [1]).

Подъемъ героизма въ дѣйствительности доступенъ лишь избраннымъ натурамъ и притомъ въ исключительные моменты исторіи, между тѣмъ жизнь складывается изъ повседневности, а интеллигенція состоитъ не изъ однѣхъ только героическихъ натуръ. Безъ дѣйствительнаго геройства или возможности его проявленія героизмъ превращается въ претензію, въ вызывающую позу, вырабатывается особый духъ героическаго ханжества и безответственнаго критиканства, всегдашней „принципіальной“ оппозиціи, преувеличенное чувство своихъ правъ и ослабленное сознаніе обязанностей и вообще личной ответственности. Самый ординарный обыватель, который нисколько не выше, а иногда и ниже окружающей среды, надѣвая интеллигентскій мундиръ, уже начинаетъ относиться къ ней съ вы-

---

[1]) Разоблаченія, связанныя съ именемъ Азефа, раскрыли, какъ далеко можетъ итти при героическомъ максимализмѣ эта неразборчивость въ средствахъ, при которой перестаешь уже различать, гдѣ кончается революціонеръ и начинается охранникъ или провокаторъ.

сокомѣріемъ. Особенно ощутительно это зло въ жизни нашей провинціи. Самообоженіе въ кредитъ, не всегда дѣлающее героя, способно воспитывать аррогантовъ. Благодаря ему человѣкъ лишается абсолютныхъ нормъ и незыблемыхъ началъ личнаго и соціальнаго поведенія, замѣняя ихъ своеволіемъ или самодѣльщиной. Нигилизмъ поэтому есть страшный бичъ, ужасная духовная язва, разъѣдающая наше общество. Героическое „все позволено“ незамѣтно подмѣняется просто безпринципностью во всемъ, что касается личной жизни, личнаго поведенія, чѣмъ наполняются житейскія будни. Въ этомъ заключается одна изъ важныхъ причинъ, почему у насъ, при такомъ обиліи героевъ, такъ мало просто порядочныхъ, дисциплинированныхъ, трудоспособныхъ людей, и та самая героическая молодежь, по курсу которой опредѣляетъ себя старшее поколѣніе, въ жизни такъ незамѣтно и легко обращается или въ „лишнихъ людей“, или же въ чеховскіе и гоголевскіе типы и кончаетъ виномъ и картами, если только не хуже. Пушкинъ съ своей правдивостью генія приподнимаетъ завѣсу надъ возможнымъ будущимъ трагически и безвременно погибшаго Ленскаго и усматриваетъ за нею весьма прозаическую картину. Попробуйте мысленно сдѣлать то же относительно иного юноши, окруженнаго теперь ореоломъ героя, и представить его просто въ роли работника послѣ того, какъ погасла аффектація героизма, оставляя въ душѣ пустоту нигилизма. Не даромъ интеллигентскій поэтъ Некрасовъ, авторъ „Рыцаря на часъ“, такъ чувствовалъ, что ранняя смерть есть лучшій апоѳеозъ интеллигентскаго героизма.

Не рыдай такъ безумно надъ нимъ:
Хорошо умереть молодымъ!
Безпощадная пошлость ни тѣни
Положить не успѣла на немъ и т. д.

Изъ этой же героической аффектаціи, поверхностной и непрочной, объясняется поразительная неустойчивость интеллигентскихъ вкусовъ, вѣрованій, настроеній, мѣняющихся по прихоти моды. Многіе удивленно стоятъ теперь передъ перемѣной настроеній, совершившейся на протяженіи послѣднихъ лѣтъ, отъ настроенія героически революціоннаго къ нигилисти-

ческому и порнографическому, а также предъ этой эпидеміей самоубійствъ, которую ошибочно объяснять только политической реакціей и тяжелыми впечатлѣніями русской жизни.

Но это чередованіе и эта истеричность представляются естественными для интеллигенціи, и сама она не мѣнялась при этомъ въ своемъ существѣ, только полнѣе обнаружившемся при этой смѣнѣ историческаго праздника и будней; лжегероизмъ не остается безнаказаннымъ. Духовное состояніе интеллигенціи не можетъ не внушать серьезной тревоги. И наибольшую тревогу возбуждаетъ молодое, подрастающее поколѣніе и особенно судьба интеллигентскихъ дѣтей. Безбытная, оторвавшаяся отъ органическаго склада жизни, не имѣющая собственныхъ твердыхъ устоевъ интеллигенція, съ своимъ атеизмомъ, прямолинейнымъ раціонализмомъ и общей развинченностью и безпринципностью въ обыденной жизни передаетъ эти качества и своимъ дѣтямъ, съ той только разницей, что дѣти наши даже и въ дѣтствѣ остаются лишены тѣхъ здоровыхъ соковъ, которые получали родители изъ народной среды. Боюсь, что черты вырожденія должны проступать при этомъ съ растущей быстротой.

Крайне непопулярны среди интеллигенціи понятія *личной* нравственности, *личнаго* самоусовершенствованія, выработки *личности* (и, наоборотъ, особенный, сакраментальный характеръ имѣетъ слово *общественный*). Хотя интеллигентское міроотношеніе представляетъ собой крайнее самоутвержденіе личности; ея самообожествленіе, но въ своихъ теоріяхъ интеллигенція нещадно гонитъ эту самую личность, сводя ее иногда безъ остатка на вліянія среды и стихійныхъ силъ исторіи (согласно общему ученію просвѣтительства). Интеллигенція не хочетъ допустить, что въ личности заключена живая творческая энергія, и остается глуха ко всему, что къ этой проблемѣ приближается: глуха не только къ христіанскому ученію, но даже къ ученію Толстого (въ которомъ все же заключено здоровое зерно личнаго самоуглубленія) и ко всѣмъ философскимъ ученіямъ, заставляющимъ посчитаться съ нею.

Между тѣмъ въ отсутствіи правильнаго ученія о личности заключается ея главная слабость. Извращеніе личности, лож-

ность самаго идеала для ея развитія есть коренная причина, изъ которой проистекаютъ слабости и недостатки нашей интеллигенціи, ея историческая несостоятельность. Интеллигенціи нужно выправляться не извнѣ, но изнутри, причемъ сдѣлать это можетъ только она сама свободнымъ духовнымъ подвигомъ, незримымъ, но вполнѣ реальнымъ.

V.

Своеобразная природа интеллигентскаго героизма выясняется для насъ полнѣе, если сопоставить его съ противоположнымъ ему духовнымъ обликомъ—христіанскаго героизма или, точнѣе, христіанскаго подвижничества [1]), ибо герой въ христіанствѣ — подвижникъ. Основное различіе здѣсь не столько внѣшнее, сколько внутреннее, религіозное.

Герой, ставящій себя въ роль Провидѣнія, благодаря этой духовной узурпаціи приписываетъ себѣ и большую отвѣтственность, нежели можетъ понести, и большія задачи, нежели человѣку доступны. Христіанскій подвижникъ вѣритъ въ Бога-Промыслителя, безъ воли Котораго волосъ не падаетъ съ головы. Исторія и единичная человѣческая жизнь представляются въ его глазахъ осуществленіемъ хотя и непонятнаго для него въ индивидуальныхъ подробностяхъ строительства Божьяго, предъ которымъ онъ смиряется подвигомъ вѣры. Благодаря этому онъ сразу освобождается отъ героической позы и притязаній. Его вниманіе сосредоточивается на его прямомъ дѣлѣ, его дѣйствительныхъ обязанностяхъ и ихъ строгомъ, неукоснительномъ исполненіи. Конечно, и опредѣленіе, и исполненіе этихъ обязанностей требуетъ иногда не меньшей широты кругозора и знанія, на какую притязаетъ интеллигентскій героизмъ. Однако вниманіе здѣсь сосредоточивается на сознаніи личнаго долга и его исполненія, на самоконтролѣ, и это перенесеніе

---

[1]) Карлейль въ своей книгѣ „Герои и героическое въ исторіи“ подъ именемъ героизма описываетъ духовный складъ, который, по принятой нами терминологіи, приближается къ типу подвижничества и, во всякомъ случаѣ, значительно отличается отъ атеистическаго героизма.

центра вниманія на себя и свои обязанности, освобожденіе отъ фальшиваго самочувствія непризваннаго спасителя міра и неизбѣжно связанной съ нимъ гордости оздоровляетъ душу, наполняя ее чувствомъ здороваго христіанснаго смиренія. Къ этому духовному самоотреченію, къ жертвѣ своимъ гордымъ интеллигентскимъ „я“ во имя высшей святыни призывалъ Достоевскій русскую интеллигенцію въ своей пушкинской рѣчи: „Смирись, гордый человѣкъ, и прежде всего сломи свою гордость... Побѣдишь себя, усмиришь себя, — и станешь свободенъ, какъ никогда и не воображалъ себѣ, и начнешь великое дѣло и другихъ свободными сдѣлаешь, и узришь счастье, ибо наполнится жизнь твоя“... [1]).

Нѣтъ слова болѣе непопулярнаго въ интеллигентской средѣ, чѣмъ *смиреніе*, мало найдется понятій, которыя подвергались бы большему непониманію и извращенію, о которыя такъ легко могла бы точить зубы интеллигентская демагогія, и это, пожалуй, лучше всего свидѣтельствуетъ о духовной природѣ интеллигенціи, изобличаетъ ея горделивый, опирающійся на самообоженіе героизмъ. Въ то же время смиреніе есть, по единогласному свидѣтельству Церкви, первая и основная христіанская добродѣтель, но даже и внѣ христіанства оно есть качество весма цѣнное, свидѣтельствующее во всякомъ случаѣ о высокомъ уровнѣ духовнаго развитія. Легко понять и интеллигенту, что, напримѣръ, настоящій ученый, по мѣрѣ углубленія и расширенія своихъ знаній, лишь острѣе чувствуетъ бездну своего незнанія, такъ что успѣхи знанія сопровождаются для него увеличивающимся пониманіемъ своего незнанія, ростомъ интеллектуальнаго смиренія, какъ это и подтверждаютъ біографіи великихъ ученыхъ. И, наоборотъ, самоувѣренное самодовольство или надежда достигнуть своими силами полнаго удовлетворяющаго знанія есть вѣрный и непремѣнный симптомъ научной незрѣлости или просто молодости.

То же чувство глубокой неудовлетворенности своимъ творчествомъ, несоотвѣтствіе его идеаламъ красоты, задачамъ искусства, отличаетъ и настоящаго художника, для котораго трудъ его неизбѣжно становится мукой, хотя въ немъ онъ только и

---

1) Собр. соч. Ѳ. М. Достоевскаго, изд. 6-е, т. XII, стр. 425.

находитъ свою жизнь. Безъ этого чувства вѣчной неудовлетворенности своими твореніями, которое можно назвать смиреніемъ передъ красотой, нѣтъ истиннаго художника.

То же чувство ограниченности индивидуальныхъ силъ предъ расширяющимися задачами охватываетъ и философскаго мыслителя, и государственнаго дѣятеля, и соціальнаго политика и т. д.

Но если естественность и необходимость смиренія сравнительно легко понять въ этихъ частныхъ областяхъ человѣческой дѣятельности, то почему же такъ трудно оказывается это относительно центральной области духовной жизни, именно — нравственно-религіозной самопровѣрки? Здѣсь-то и обнаруживается рѣшающее значеніе того или иного высшаго критерія, идеала для личности: дается ли этотъ критерій самопровѣрки образомъ совершенной Божественной личности, воплотившейся во Христѣ, или же самообожествившимся человѣкомъ въ той или иной его земной ограниченной оболочкѣ (человѣчество, народъ, пролетаріатъ, сверхчеловѣкъ), т.-е. въ концѣ концовъ своимъ же собственнымъ „я“, но ставшимъ предъ самимъ собой въ героическую позу. Изощряющійся духовный взоръ подвижника въ ограниченномъ, искаженномъ грѣхомъ и страстями человѣкѣ и прежде всего въ себѣ самомъ открываетъ все новыя несовершенства, чувство разстоянія отъ идеала увеличивается, другими словами, нравственное развитіе личности сопровождается увеличивающимся сознаніемъ своихъ несовершенствъ или, что то же, выражается въ смиреніи передъ Богомъ и въ „хожденіи предъ Богомъ“ (какъ это и разъясняется постоянно въ церковной, святоотеческой литературѣ). И эта разница между героической и христіанской самооцѣнкой приникаетъ во всѣ изгибы души, во все самочувствіе.

Вслѣдствіе отсутствія идеала личности (точнѣе, его извращенія), все, что касается религіозной культуры личности, ея выработки, дисциплины, неизбѣжно остается у интеллигенціи въ полной запущенности. У нея отсутствуютъ тѣ абсолютныя нормы и цѣнности, которыя для этой культуры необходимы и даются только въ религіи. И, прежде всего, отсутствуетъ понятіе грѣха и чувство грѣха, настолько, что слово грѣхъ звучитъ для интеллигентскаго уха такъ же почти

дико и чуждо, какъ и смиреніе. Вся сила грѣха, мучительная его тяжесть, всесторонность и глубина его вліянія на всю человѣческую жизнь, словомъ — вся трагедія грѣховнаго состоянія человѣка, исходъ изъ которой въ предвѣчномъ планѣ Божіемъ могла дать только Голгоѳа, все это остается внѣ поля сознанія интеллигенціи, находящейся какъ бы въ религіозномъ дѣтствѣ, не выше грѣха, но ниже его сознанія. Она увѣровала, вмѣстѣ съ Руссо и со всѣмъ просвѣтительствомъ, что естественный человѣкъ добръ по природѣ своей, и что ученіе о первородномъ грѣхѣ и коренной порчѣ человѣческой природы есть суевѣрный миѳъ, который не имѣетъ ничего соотвѣтствующаго въ нравственномъ опытѣ. Поэтому вообще никакой особой заботы о культурѣ личности (о столь презрѣнномъ „самоусовершествованіи“) быть не можетъ и не должно, а вся энергія должна быть цѣликомъ расходуема на борьбу за улучшеніе среды. Объявляя личность всецѣло ея продуктомъ, этой же самой личности предлагаютъ и улучшать эту среду, подобно барону Мюнхгаузену, вытаскивающему себя изъ болота за волосы.

Этимъ отсутствіемъ чувства грѣха и хотя бы нѣкоторой робости предъ нимъ объясняются многія черты душевнаго и жизненнаго уклада интеллигенціи, и — увы! — многія печальныя стороны и событія нашей революціи, а равно и наступившаго послѣ нея духовнаго маразма. Многими пикантными кушаньями со стола западной цивилизаціи кормила и кормитъ себя наша интеллигенція, въ конецъ разстраивая свой и безъ того испорченный желудокъ; не пора ли вспомнить о простой, грубой, но безусловно здоровой и питательной пищѣ, о старомъ Моисеевомъ десятословіи, чтобы потомъ дойти и до Новаго Завѣта!..

Героическій максимализмъ цѣликомъ проэцируется во внѣ, въ достиженіи внѣшнихъ цѣлей; относительно личной жизни, внѣ героическаго акта и всего съ нимъ связаннаго, онъ оказывается минимализмомъ, т.-е. просто оставляетъ ее внѣ своего вниманія. Отсюда и проистекаетъ непригодность его для выработки устойчивой, дисциплинированной, работоспособной личности, держащейся на своихъ ногахъ, а не на волнѣ общественной истерики, которая затѣмъ смѣняется упадкомъ.

Весь типъ интеллигенціи опредѣляется этимъ сочетаніемъ минимализма и максимализма, при которомъ максимальныя притязанія могутъ выставляться при минимальной подготовкѣ личности какъ въ области науки, такъ и жизненнаго опыта и самодисциплины, что такъ рельефно выражается въ противуестественной гегемоніи учащейся молодежи, въ нашей духовной пэдократіи.

Иначе воспринимается міръ христіанскимъ подвижничествомъ. Я не буду много останавливаться на выясненіи того, что является цѣлью мірового и историческаго развитія въ атеистической и христіанской вѣрѣ: въ первой — счастье послѣднихъ поколѣній, торжествующихъ на костяхъ и крови своихъ предковъ, однако, въ свою очередь тоже подлежащихъ неумолимому року смерти (не говоря уже о возможности стихійныхъ бѣдствій), во второй — вѣра во всеобщее воскресеніе, новую землю и новое небо, когда „будетъ Богъ все во всемъ“.

Очевидно, никакой позитивно-атеистическій максимализмъ въ своей вѣрѣ даже отдаленно не приближается къ христіанскому ученію. Но не эта сторона дѣла насъ здѣсь интересуетъ, а то, какъ преломляется то и другое ученіе въ жизни личности и ея психологіи. И въ этомъ отношеніи, въ полной противоположности гордынѣ интеллигентскаго героизма, христіанское подвижничество есть прежде всего максимализмъ въ личной жизни, въ требованіяхъ, предъявляемыхъ къ самому себѣ; напротивъ, острота внѣшняго максимализма здѣсь совершенно устраняется. Христіанскій герой или подвижникъ (по нашей, конечно, нѣсколько условной терминологіи), не ставя себѣ задачъ Провидѣнія и не связывая, стало быть, съ своимъ, да и чьимъ бы то ни было индивидуальнымъ усиліемъ судебъ исторіи и человѣчества, въ своей дѣятельности видитъ прежде всего исполненіе своего долга предъ Богомъ, Божьей заповѣди, къ нему обращенной. Ее онъ обязанъ исполнять съ наибольшей полнотой, а равно проявить возможную энергію и самоотверженность при отысканіи того, что составляетъ его дѣло и обязанность; въ извѣстномъ смыслѣ онъ также долженъ стремиться къ максимализму дѣйствій, но совершенно въ иномъ смыслѣ. Одно изъ наболѣе обычныхъ недоразумѣній от-

носительно смиренія (впрочемъ, выставляемое не только bona, но и mala fide) состоитъ въ томъ, что христіанское смиреніе, внутренній и незримый подвигъ борьбы съ самостью, съ своеволіемъ, съ самообоженіемъ, истолковывается непремѣнно какъ внѣшняя пассивность, какъ примиреніе со зломъ, какъ бездѣйствіе и даже низкопоклонничество [1]) или же какъ недѣланіе во внѣшнемъ смыслѣ, причемъ христіанское подвижничество смѣшивается съ одною изъ многихъ его формъ, хотя и весьма важною, именно—съ монашествомъ. Но подвижничество, какъ внутреннее устроеніе личности, совмѣстимо со всякой внѣшней дѣятельностью, поскольку она не противорѣчитъ его принципамъ.

Особенно охотно противопоставляютъ христіанское смиреніе „революціонному“ настроенію. Не входя въ этотъ вопросъ подробно, укажу, что революція, т.-е. извѣстныя политическія дѣйствія, сама по себѣ еще не предрѣшаетъ вопроса о томъ духѣ и идеалахъ, которые ее вдохновляютъ. Выступленіе Дмитрія Донского по благословенію преподобнаго Сергія противъ татаръ есть дѣйствіе революціонное въ политическомъ смыслѣ, какъ возстаніе противъ законнаго правительства, но въ то же время, думается мнѣ, оно было въ душахъ участниковъ актомъ христіанскаго подвижничества, неразрывно связаннаго съ подвигомъ смиренія. И, напротивъ, новѣйшая революція, какъ основанная на атеизмѣ, по духу своему весьма далека не только отъ христіанскаго смиренія, но и христіанства вообще. Подобнымъ же образомъ существуетъ огромная духовная разница между пуританской англійской революціей и атеистической французской, какъ и между Кромвелемъ и Маратомъ или Робеспьеромъ, между Рылѣевымъ или вообще вѣрующими изъ декабристовъ и позднѣйшими дѣятелями революціи.

---

[1]) Конечно, все допускаетъ поддѣлку и искаженіе, и именемъ смиренія прикрываются и прикрывались черты, на самомъ дѣлѣ ничего общаго съ нимъ не имѣющія, въ частности — трусливое и лицемѣрное низкопоклонство (также точно, какъ интеллигентскимъ героизмомъ и революціонностью прикрывается нерѣдко распущенность и хулиганство). Чѣмъ выше добродѣтель, тѣмъ злѣе ея карикатуры и искаженіе. Но не по нимъ же слѣдуетъ судить о существѣ ея.

Фактически при наличности соотвѣтствующихъ историческихъ обстоятельствъ, конечно, отдѣльныя дѣянія, именуемыя героическими, вполнѣ совмѣстимы съ психологіей христіанскаго подвижничества, — но они совершаются не во имя свое, а во имя Божіе, не героически, но подвижнически, и даже при внѣшнемъ сходствѣ съ героизмомъ ихъ религіозная психологія все же остается отъ него отлична. „Царство небесное берется силою, и употребляющіе усиліе восхищаютъ его“ (Мѳ. 11, 2), отъ каждаго требуется „усиліе“, максимальное напряженіе его силъ для осуществленія добра, но и такое усиліе не даетъ еще права на самочувствіе героизма, на духовную гордость, ибо оно есть лишь исполненіе долга: „когда исполните все повелѣнное вамъ, говорите: мы рабы ничего не стоющіе, потому что сдѣлали то, что должны были сдѣлать“ (Лк. 17, 10).

Христіанское подвижничество есть непрерывный самоконтроль, борьба съ низшими, грѣховными сторонами своего я, аскеза духа. Если для героизма характерны вспышки, исканіе великихъ дѣяній, то здѣсь, напротивъ, нормой является ровность теченія, „мѣрность“, выдержка, неослабная самодисциплина, терпѣніе и выносливость, — качества, какъ разъ отсутствующія у интеллигенціи. Вѣрное исполненіе своего долга, несеніе каждымъ своего креста, отвергнувшись себя (т.-е. не во внѣшнемъ только смыслѣ, но и еще болѣе во внутреннемъ), съ предоставленіемъ всего остального Промыслу, — вотъ черты истиннаго подвижничества. Въ монастырскомъ обиходѣ есть прекрасное выраженіе для этой религіозно-практической идеи: *послушаніе*. Такъ называется всякое занятіе, назначаемое иноку, все равно, будетъ ли это ученый трудъ или самая грубая физическая работа, разъ оно исполняется во имя религіознаго долга. Это понятіе можетъ быть распространено и за предѣлы монастыря и примѣнено ко всякой работѣ, какова бы она ни была. Врачъ и инженеръ, профессоръ и политическій дѣятель, фабрикантъ и его рабочій одинаково при исполненіи своихъ обязанностей могутъ руководствоваться не своимъ личнымъ интересомъ, духовнымъ или матеріальнымъ,—все равно, но совѣстью, велѣніями долга, нести послушаніе. Эта дисциплина послушанія, „свѣтскій аскетизмъ“ (по нѣмецкому выраженію: „inner-

weltliche Askese), имѣла огромное вліяніе для выработки личности и въ Западной Европѣ въ разныхъ областяхъ труда, и эта выработка чувствуется до сихъ поръ.

Оборотной стороной интеллигентскаго максимализма является историческая нетерпѣливость, недостатокъ исторической трезвости, стремленіе вызвать соціальное чудо, практическое отрицаніе теоретически исповѣдуемаго эволюціонизма. Напротивъ, дисциплина „послушанія“ должна содѣйствовать выработкѣ исторической трезвости, самообладанія, выдержки; она учитъ нести историческое тягло, яремъ историческаго послушанія, она воспитываетъ чувство связи съ прошлымъ и признательность этому прошлому, которое такъ легко теперь забываетъ ради будущаго, возстановляетъ нравственную связь дѣтей съ отцами.

Напротивъ, гуманистическій прогрессъ есть презрѣніе къ отцамъ, отвращеніе къ своему прошлому и его полное осужденіе, историческая и не рѣдко даже просто личная неблагодарность, узаконеніе духовной распри отцовъ и дѣтей. Герой творитъ исторію по своему плану, онъ какъ бы начинаетъ изъ себя исторію, разсматривая существующее какъ матеріалъ или пассивный объектъ для воздѣйствія. Разрывъ исторической связи въ чувствѣ и волѣ становится при этомъ неизбѣженъ.

Проведенная параллель позволяетъ сдѣлать общее заключеніе объ отношеніи интеллигентскаго героизма и христіанскаго подвижничества. При нѣкоторомъ внѣшнемъ сходствѣ между ними не существуетъ никакого внутренняго сродства, никакого хотя бы подпочвеннаго соприкосновенія. Задача героизма—внѣшнее спасеніе человѣчества (точнѣе, будущей части его) своими силами, по своему плану, „во имя свое“, герой—тотъ, кто въ наибольшей степени осуществлястъ свою идею, хотя бы ломая ради нея жизнь, это—человѣкобогъ. Задача христіанскаго подвижничества—превратить свою жизнь въ незримое самоотреченіе, послушаніе, исполнять свой трудъ со всѣмъ напряженіемъ, самодисциплиной, самообладаніемъ, но видѣть и въ немъ и въ себѣ самомъ лишь орудіе Промысла. Христіанскій святой—тотъ, кто въ наибольшей мѣрѣ свою личную волю и всю свою эмпирическую личность непрерывнымъ и не-

ослабнымъ подвигомъ преобразовалъ до возможно полнаго проникновенія волею Божіей. Образъ полноты этого проникновенія—Богочеловѣкъ, пришедшій „творить не свою волю, но пославшаго Его Отца“ и „грядущій во имя Господне“.

Различіе между христіанствомъ (по крайней мѣрѣ, въ этическомъ его ученіи) и интеллигентскимъ героизмомъ, исторически заимствовавшимъ у христіанства нѣкоторые изъ самыхъ основныхъ своихъ догматовъ—и прежде всего идею о равноцѣнности людей, объ абсолютномъ достоинствѣ человѣческой личности, о равенствѣ и братствѣ, теперь вообще склонны скорѣе преуменьшать, нежели преувеличивать. Этому содѣйствовало, прежде всего, интеллигентское непониманіе всей дѣйствительной пропасти между атеизмомъ и христіанствомъ, благодаря чему не разъ „исправляли“ съ обычной самоувѣренностью образъ Христа, освобождая его отъ „церковныхъ искаженій“, изображая Его соціалдемократомъ или соціалистомъ-революціонеромъ. Примѣръ этому подалъ еще отецъ русской интеллигенціи Бѣлинскій [1]). Эта безвкусная и для религіознаго чувства невыносимая операція производилась не разъ. Впрочемъ, сама интеллигенція этимъ сближеніемъ какъ таковымъ нисколько и не интересуется, прибѣгая къ нему преимущественно въ политическихъ цѣляхъ или же ради удобства „агитаціи“.

Гораздо тоньше и соблазнительнѣе другая, не менѣе кощунственная ложь, которая въ разныхъ формахъ стала повторяться особенно часто послѣднее время, именно то утвержденіе, что интеллигентскій максимализмъ и революціонность, духовной основой которыхъ является, какъ мы видѣли, атеизмъ, въ сущности отличается отъ христіанства только религіозной неосознанностью. Достаточно будто бы имя Маркса

---

[1]) Бѣлинскій писалъ въ знаменитомъ письмѣ своемъ къ Гоголю, этомъ пламенномъ и классическомъ выраженіи интеллигентскаго настроенія: «что вы нашли общаго между Христомъ и какою-нибудь, а тѣмъ болѣе православною церковью? Онъ первый возвѣстилъ людямъ ученіе свободы, равенства и братства и мученичествомъ запечатлѣлъ, утвердилъ истину своего ученія... Но смыслъ Христова ученія открытъ философскимъ движеніемъ прошлаго вѣка“. (*В. Г. Бѣлинскій*. Письмо къ Гоголю. Съ предисловіемъ С. А. Венгерова. С.-П.Б., 1905, стр. 13).

или Михайловскаго замѣнить именемъ Христа, а „Капиталъ“ Евангеліемъ или, еще лучше, Апокалипсисомъ (по удобству его цитированія), или можно даже ничего не мѣнять, а нужно лишь еще усилить ея революціонность и продолжить интеллигентскую революцію, и тогда изъ нея родится новое религіозное сознаніе (какъ будто уже не было въ исторіи примѣра достаточно продолженной интеллигентской революціи, съ обнаруженіемъ всѣхъ ея духовныхъ потенцій, именно—великой французской революціи). Если до революціи еще легко было смѣшивать страдающаго и преслѣдуемаго интеллигента, несущаго на плечахъ героическую борьбу съ бюрократическимъ абсолютизмомъ, съ христіанскимъ мученикомъ, то послѣ духовнаго самообнаруженія интеллигенціи во время революціи это стало гораздо труднѣе.

Въ настоящее время можно также наблюдать особенно характерную для нашей эпохи интеллигентскую поддѣлку подъ христіанство, усвоеніе христіанскихъ словъ и идей при сохраненіи всего духовнаго облика интеллигентскаго героизма. Каждый изъ насъ, христіанинъ изъ интеллигентовъ, глубоко находитъ у себя эту духовную складку. Легче всего интеллигентскому героизму, переоблачившемуся въ христіанскую одежду и искренно принимающему свои интеллигентскія переживанія и привычный героическій пафосъ за христіанскій праведный гнѣвъ, проявлять себя въ церковномъ революціонизмѣ, въ противопоставленіи своей новой святости, новаго религіознаго сознанія неправдѣ „исторической“ церкви. Подобный христіанствующій интеллигентъ, иногда неспособный по-настоящему удовлетворить среднимъ требованіямъ отъ члена „исторической церкви“, всего легче чувствуетъ себя Мартиномъ Лютеромъ или, еще болѣе того, пророчественнымъ носителемъ новаго религіознаго сознанія, призваннымъ не только обновить церковную жизнь, но и создать новыя ея формы, чуть ли не новую религію. Также и въ области свѣтской политики самый обыкновенный интеллигентскій максимализмъ, составляющій содержаніе революціонныхъ программъ, просто приправляется христіанской терминологіей или текстами и предлагается въ качествѣ истиннаго христіанства въ политикѣ. Это интеллигентское

христіанство, оставляющее нетронутымъ то, что въ интеллигентскомъ героизмѣ является наиболѣе антирелигіознымъ, именно его душевный укладъ, есть компромиссъ противоборствующихъ началъ, имѣющій временное и переходное значеніе и не обладающій самостоятельной жизненностью [1]). Онъ не нуженъ настоящему интеллигентскому героизму и невозможенъ для христіанства. Христіанство ревниво, какъ и всякая, впрочемъ, религія; оно сильно въ человѣкѣ лишь тогда, когда беретъ его цѣликомъ, всю его душу, сердце, волю. И незачѣмъ этотъ контрастъ затушевывать или смягчать.

Какъ между мучениками первохристіанства и революціи, въ сущности, нѣтъ никакого внутренняго сходства при всемъ внѣшнемъ тожествѣ ихъ подвига, такъ и между интеллигентскимъ героизмомъ и христіанскимъ подвижничествомъ, даже при внѣшнемъ сходствѣ ихъ проявленій (которое можно, впрочемъ, допустить только отчасти и условно), остается пропасть, и нельзя одновременно находиться на обѣихъ ея сторонахъ. Одно должно умереть, чтобы родилось другое, и, въ мѣру умиранія одного, возрастаетъ и укрѣпляется другое. Вотъ каково истинное соотношеніе между обоими міроотношеніями. Нужно „покаяться“, т.-е пересмотрѣть, передумать и осудить свою прежнюю душевную жизнь въ ея глубинахъ и изгибахъ, чтобы возродиться къ новой жизни. Вотъ почему первое слово проповѣди Евангелія есть призывъ къ покаянію, основанному на самопознаніи и самооцѣнкѣ. „Покайтеся (μετανοεῖτε), ибо приблизилось царство небесное“ (Мѳ. 3,1—21; 4,17; Мр. 1,14—15). Должна родиться новая душа, новый внутренній человѣкъ, который будетъ расти, развиваться и укрѣпляться въ жизненномъ подвигѣ. Рѣчь идетъ не о перемѣнѣ политическихъ или партійныхъ программъ (внѣ чего интеллигенція и не мыслитъ обыкновенно обновленія), вообще совсѣмъ не о программахъ, но о гораздо большемъ — о самой человѣческой личности, не о дѣятельности, но о дѣятелѣ. Перерожденіе это совершается незримо въ душѣ человѣка, но если невидимые агенты оказываются сильнѣйшими даже въ физическомъ мірѣ, то и въ

---

[1]) Я беру всѣ эти вопросы въ ихъ психологической постановкѣ, оставляя въ сторонѣ разсмотрѣніе ихъ по существу.

нравственномъ могущества ихъ нельзя отрицать на томъ только основаніи, что оно не предусматривается особыми параграфами программъ.

Для русской интеллигенціи предстоитъ медленный и трудный путь перевоспитанія личности, на которомъ нѣтъ скачковъ, нѣтъ катаклизмовъ, и побѣждаетъ лишь упорная самодисциплина. Россія нуждается въ новыхъ дѣятеляхъ на всѣхъ поприщахъ жизни: государственной — для осуществленія „реформъ“, экономической — для поднятія народнаго хозяйства, культурной — для работы на пользу русскаго просвѣщенія, церковной — для поднятія силъ учащей церкви, ея клира и іерархіи. Новые люди, если дождется ихъ Россія, будутъ, конечно, искать и новыхъ практическихъ путей для своего служенія, и помимо существующихъ программъ, и — я вѣрю — они откроются ихъ самоотверженному исканію [1]).

VI.

Въ своемъ отношеніи къ народу, служеніе которому своею задачею ставитъ интеллигенція, она постоянно и неизбѣжно колеблется между двумя крайностями,— народопоклонничества и духовнаго аристократизма. Потребность народопоклонничества

---

[1]) Post-scriptum pro domo sua. По поводу суровой характеристики интеллигентскаго уклада души (гл. III—V) мнѣ можетъ быть сдѣланъ упрекъ, что я произношу здѣсь судъ надъ людьми самоотверженными, страдающими, гонимыми, по крайней мѣрѣ, я самъ не разъ задавался этимъ вопросомъ. Но независимо отъ того, сколь бы низко ни думалъ я о себѣ самомъ, я чувствую обязанность (хотя бы въ качествѣ общественнаго „послушанія“) сказать все, что я вижу, что лежитъ у меня на сердцѣ какъ итогъ всего пережитаго, перечувствованнаго, передуманнаго относительно интеллигенціи, это повелѣваетъ мнѣ чувство отвѣтственности и мучительная тревога и за интеллигенцію, и за Россію. Но при критикѣ духовнаго облика и идеаловъ интеллигенціи я отнюдь не имѣю въ виду судить отдѣльныхъ личностей, равно какъ, выставляя свой идеалъ, въ истинности котораго я убѣжденъ, я отнюдь не подразумѣваю при этомъ, чтобы самъ я къ нему больше другихъ приблизился. Да и можно ли чувствовать себя приблизившимся къ абсолютному идеалу?.. Но призывать къ нему, указывать его невидящимъ его не только можно, но и должно.

въ той или другой формѣ (въ видѣ ли стараго народничества, ведущаго начало отъ Герцена и основаннаго на вѣрѣ въ соціалистическій духъ русскаго народа, или въ новѣйшей, марксистской формѣ, гдѣ вмѣсто всего народа такія же свойства приписываются одной части его, именно „пролетаріату“) вытекаетъ изъ самыхъ основъ интеллигентской вѣры. Но изъ нея же съ необходимостью вытекаетъ и противоположное,— высокомѣрное отношеніе къ народу, какъ къ объекту спасительнаго воздѣйствія, какъ къ несовершеннолѣтнему, нуждающемуся въ нянькѣ для воспитанія къ „сознательности“, непросвѣщенному въ интеллигентскомъ смыслѣ слова.

Въ нашей литературѣ много разъ указывалась духовная оторванность нашей интеллигенціи отъ народа. По мнѣнію Достоевскаго, она пророчески предуказана была уже Пушкинымъ, сначала въ образѣ вѣчнаго скитальца Алеко, а затѣмъ Евгенія Онѣгина, открывшаго собой цѣлую серію „лишнихъ людей“. И, дѣйствительно, чувства кровной исторической связи, сочувственнаго интереса, любви къ своей исторіи, эстетическаго ея воспріятія поразительно мало у интеллигенціи, на ея палитрѣ преобладаютъ двѣ краски, черная для прошлаго и розовая для будущаго (и, по контрасту, тѣмъ яснѣе выступаетъ духовное величіе и острота взора нашихъ великихъ писателей, которые, опускаясь въ глубины русской исторіи, извлекали оттуда „Бориса Годунова“, „Пѣсню о купцѣ Калашниковѣ“, „Войну и миръ“). Исторія является, чаще всего, матеріаломъ для примѣненія теоретическихъ схемъ, господствующихъ въ данное время въ умахъ (напр., теоріи классовой борьбы) или же для цѣлей публистическихъ, агитаціонныхъ.

Извѣстенъ также и космополитизмъ русской интеллигенціи [1]). Воспитанный на отвлеченныхъ схемахъ просвѣтительства, интеллигентъ естественнѣе всего принимаетъ позу маркиза Позы, чувствуетъ себя Weltbürger'омъ, и этотъ космополитизмъ пустоты, отсутствіе здороваго національнаго чувства,

---

[1]) О томъ своеобразномъ и зловѣщемъ выраженіи, которое онъ получилъ во время русско-японской войны, лучше умолчимъ, чтобы не растравлять этихъ жгучихъ и больныхъ воспоминаній.

пресятствующее и выработкѣ національнаго самосознанія, стоитъ въ связи съ внѣнародностью интеллигенціи.

Интеллигенція еще не продумала національной проблемы, которая занимала умы только славянофиловъ, довольствуясь „естественными“ объясненіями происхожденія народности (начиная отъ Чернышевскаго, старательно уничтожавшаго самостоятельное значеніе національной проблемы [1]), до современныхъ марксистовъ, безъ остатка растворяющихъ ее въ классовой борьбѣ).

Національная идея опирается не только на этнографическія и историческія основанія, но прежде всего на религіозно-культурныя, она основывается на религіозно-культурномъ мессіанизмѣ, въ который съ необходимостью отливается всякое сознательное національное чувство. Такъ это было у величайшаго носителя религіозномессіанской идеи — у древняго Израиля, такъ это остается и у всякаго великаго историческаго народа. Стремленіе къ національной автономіи, къ сохраненію національности, ея защитѣ есть только отрицательное выраженіе этой идеи, имѣющее цѣну лишь въ связи съ подразумѣваемымъ положительнымъ ея содержаніемъ. Такъ именно понимали національную идею крупнѣйшіе выразители нашего народнаго самосознанія — Достоевскій, славянофилы, Вл. Соловьевъ, связывавшіе ее съ міровыми задачами русской церкви или русской культуры. Такое пониманіе національной идеи отнюдь не должно вести къ націоналистической исключительности, напротивъ, только оно положительнымъ образомъ обосновываетъ идею братства народовъ, а не безнародныхъ, атомизированныхъ „гражданъ“ или „пролетаріевъ всѣхъ странъ“, отрекающихся отъ родины. Идея народности, такимъ образомъ понимаемая, есть одно изъ необходимыхъ положительныхъ условій прогресса цивилизаціи. При своемъ космополитизмѣ наша интеллигенція, конечно, сбрасываетъ съ себя много трудностей, неизбѣжно возникающихъ при практической разработкѣ національныхъ вопросовъ [2]), но это покупается дорогою цѣною омертве-

---

[1]) Въ своихъ примѣчаніяхъ къ „Основаніямъ политической экономіи“ Д. Ст. Милля.

[2]) Поэтому и настоящее движеніе „неославизма“ остается пока принципіально необоснованнымъ.

нія цѣлой стороны души, притомъ непосредственно обращенной къ народу, и потому, между прочимъ, такъ легко эксплуатируется этотъ космополитизмъ представителями боевого, шовинистическаго національнализма, у которыхъ оказывается, благодаря этому, монополія патріотизма.

Но глубочайшую пропасть между интеллигенціей и народомъ вырываетъ даже не это, поскольку это есть все-таки лишь производное различіе; основнымъ различіемъ остается отношеніе къ религіи. Народное міровоззрѣніе и духовный укладъ опредѣляется христіанской вѣрой. Какъ бы ни было далеко здѣсь разстояніе между идеаломъ и дѣйствительностью, какъ бы ни былъ теменъ, непросвѣщенъ народъ нашъ, но идеалъ его — Христосъ и Его ученіе [1]), а норма — христіанское подвижничество. Чѣмъ, какъ не подвижничествомъ, была вся исторія нашего народа, съ давившей его сначала татарщиной, затѣмъ московской и петербургской государственностью, съ этимъ многовѣковымъ историческимъ тягломъ, стояніемъ на посту охраны западной цивилизаціи и отъ дикихъ народовъ, и

---

[1]) «Пусть въ нашемъ народѣ звѣрство и грѣхъ, но вотъ что въ немъ есть неоспоримо: это именно то, что онъ въ своемъ цѣломъ, по крайней мѣрѣ, никогда не принимаетъ и не захочетъ принять своего грѣха за правду... Грѣхъ есть дѣло преходящее, а Христосъ вѣчное. Народъ грѣшитъ и пакостится ежедневно, но въ лучшія минуты, въ Христовы минуты, онъ никогда въ правдѣ не ошибется. То именно и важно, во что народъ вѣритъ, какъ въ свою правду, въ чемъ ее полагаетъ, какъ ее представляетъ себѣ, что ставитъ своимъ лучшимъ желаніемъ, что возлюбилъ, чего проситъ у Бога, о чемъ молитвенно плачетъ. А идеалъ народа — Христосъ. А съ Христомъ, конечно, и просвѣщеніе, и въ высшія, роковыя минуты свои народъ нашъ всегда рѣшаетъ и рѣшалъ всякое общее всенародное дѣло свое всегда по-христіански» (*Ѳ. М. Достоевскій*, полн. собр. соч., изд. 6, т. XXI, 441). Интересно съ этимъ пониманіемъ души народной, которое Достоевскій раздѣляетъ съ крупнѣйшими русскими художниками и мыслителями, сопоставить интеллигентское воззрѣніе, выраженное въ цитированномъ уже письмѣ Бѣлинскаго: «Приглядитесь пристальнѣе и вы увидите, что это по натурѣ глубоко-атеистическій народъ. Въ немъ еще много суевѣрія, но нѣтъ и слѣда религіозности (sic)... мистическая экзальтація не въ его натурѣ; у него слишкомъ много для этого здраваго смысла, ясности и положительности въ умѣ и вотъ въ этомъ то, можетъ быть, огромность историческихъ судебъ его въ будущемъ". (Письмо къ Гоголю, стр. 14).

отъ песковъ Азіи, въ этомъ жестокомъ климатѣ, съ вѣчными голодовками, холодомъ, страданіями. Если народъ нашъ могъ вынести все это и сохранить свою душевную силу, выйти живымъ, хотя бы и искалѣченнымъ, то это лишь потому, что онъ имѣлъ источникъ духовной силы въ своей вѣрѣ и въ идеалахъ христіанскаго подвижничества, составляющаго основу его національнаго здоровья и жизненности.

Подобно лампадамъ, теплившимся въ иноческихъ обителяхъ [1]), куда на протяженіи вѣковъ стекался народъ, ища нравственной поддержки и поученія, свѣтили Руси эти идеалы, этотъ свѣтъ Христовъ, и, поскольку онъ обладаетъ этимъ свѣтомъ, народъ нашъ,— скажу это не обинуясь,— при всей своей неграмотности, просвѣщеннѣе своей интеллигенціи. Но именно въ этомъ-то центральномъ пунктѣ ко всему, что касается вѣры народной, интеллигенція относилась и относится съ полнымъ непониманіемъ и даже презрѣніемъ.

Поэтому и соприкосновеніе интеллигенціи и народа есть прежде всего столкновеніе двухъ вѣръ, двухъ религій, и вліяніе интеллигенціи выражается прежде всего тѣмъ, что она, разрушая народную религію, разлагаетъ и народную душу, сдвигаетъ ее съ ея незыблемыхъ доселе вѣковыхъ основаній. Но что же даетъ она взамѣнъ? Какъ сама она понимаетъ задачи народнаго просвѣщенія? Она понимаетъ ихъ просвѣтительски, т.-е., прежде всего, какъ развитіе ума и обогащеніе знаніями. Впрочемъ, за недостаткомъ времени, возможности и, что еще важнѣе, образованности у самихъ просвѣтителей, эта задача замѣняется догматическимъ изложеніемъ ученій, господствующихъ въ данное время въ данной партіи (все это, конечно, подъ маркой самой строгой научности), или же сообщеніемъ разрозненныхъ знаній изъ разныхъ областей. При этомъ сказывается сильнѣйшимъ образомъ и вся наша общая некультурность, недостатокъ школъ, учебныхъ пособій и, прежде всего, отсутствіе простой

---

[1]) Компетентную и мастерскую характеристику нравственнаго значенія монастыря въ русской исторіи см. въ рѣчи проф. *В. О. Ключевскаго* „Благодатный воспитатель русскаго народнаго духа (преп. Сергій)“ (Троицкій цвѣтокъ, № 9). Ср. также *В. А. Кожевникова*. „Христіанское подвижничество въ его прошломъ и настоящемъ“ (готов. къ печати).

грамотности. Во всякомъ случаѣ, задача просвѣщенія въ интеллигентскомъ смыслѣ ставится впереди первоначальнаго обученія, т.-е. сообщенія элементарныхъ знаній или просто грамотности. Для интеллигентскихъ просвѣтителей задачи эти связываются неразрывно съ политическими и партійными задачами, для которыхъ поверхностное просвѣщеніе есть только необходимое средство.

Всѣ мы уже видѣли, какъ содрогнулась народная душа послѣ прививки ей въ значительной дозѣ просвѣщенія въ указанномъ смыслѣ, какъ прискорбна была ея реакція на эту духовную опустошенность въ видѣ роста преступности сначала подъ идейнымъ предлогомъ, а потомъ и безъ этого предлога [1]). Ошибочно думаетъ интеллигенція, чтобы русское просвѣщеніе и русская культура могли быть построены на атеизмѣ, какъ духовномъ основаніи, съ полнымъ пренебреженіемъ религіозной культуры личности и съ замѣной всего этого простымъ сообщеніемъ знаній. Человѣческая личность не есть только интеллектъ, но прежде всего воля, характеръ, и пренебреженіе этимъ жестоко мститъ за себя. Разрушеніе въ народѣ вѣковыхъ религіозно-нравственныхъ устоевъ освобождаетъ въ немъ темныя стихіи, которыхъ такъ много въ русской исторіи, глубоко отравленной злой татарщиной и инстинктами кочевниковъ-завоевателей. Въ исторической душѣ русскаго народа всегда боролись завѣты обители преп. Сергія и Запорожской сѣчи или вольницы, наполнявшей полки самозванцевъ, Разина и Пугачева [2]). И эти грозныя, неорганизованныя, стихійныя силы въ своемъ разрушительномъ нигилизмѣ только повидимому приближаются къ революціонной интеллигенціи, хотя онъ и принимается ею за революціонизмъ въ собственномъ ея духѣ; на самомъ дѣлѣ онѣ очень стараго происхожденія, значительно старше самой интеллигенціи. Онѣ съ трудомъ преодолѣвались русской государственностью, полагавшей имъ внѣшнія границы, сковывавшею ихъ, но онѣ не были ею вполнѣ побѣждены.

---

[1]) Мнѣ уже пришлось говорить объ этомъ въ очеркѣ «Интеллигенція и религія».

[2]) Ср. характеристику казачества и Запорожья у проф. Ключевскаго. Курсъ русской исторіи. Часть III. М. 1908.

Интеллигентское просвѣтительство одной стороной своего вліянія пробуждаетъ эти дремавшіе инстинкты и возвращаетъ Россію къ хаотическому состоянію, ее обезсиливающему и съ такими трудностями и жертвами преодолѣвавшемуся ею въ исторіи. Таковы уроки послѣднихъ лѣтъ, мораль революціи въ народѣ.

Отсюда понятны основныя причины глубокой духовной распри, раздирающей Россію въ новѣйшее время, расколъ ея какъ бы на двѣ несоединимыя половины, на правый и лѣвый блокъ, на черносотенство и красносотенство. Раздѣленіе на партіи, основанное на различіяхъ политическихъ мнѣній, соціальныхъ положеній, имущественныхъ интересовъ, есть обычное и общераспространенное явленіе въ странахъ съ народнымъ представительствомъ и, въ извѣстномъ смыслѣ, есть неизбѣжное зло, но это раздѣленіе нигдѣ не проникаетъ такъ глубоко, не нарушаетъ въ такой степени духовнаго и культурнаго единства націи, какъ въ Россіи. Даже соціалистическія партіи Западной Европы, наиболѣе выдѣляющія себя изъ общаго состава „буржуазнаго“ общества, фактически остаются его органическими членами, не разрушаютъ цѣльности культуры. Наше же различеніе правыхъ и лѣвыхъ отличается тѣмъ, что оно имѣетъ предметомъ своимъ не только разницу политическихъ идеаловъ, но и, въ подавляющемъ большинствѣ, разницу міровоззрѣній или вѣръ. Если искать болѣе точнаго историческаго уподобленія въ исторіи Западной Европы, то оно гораздо больше походитъ на раздѣленіе католиковъ и протестантовъ съ послѣдовавшими отсюда религіозными войнами въ эпоху Реформаціи, нежели на теперешнія политическія партіи. Достаточно разложить на основные духовные элементы этотъ правый и лѣвый блокъ, чтобы это увидѣть. Русскому просвѣщенію, служить которому призвана русская интеллигенція, приходилось бороться съ вѣковой татарщиной, глубоко въѣвшейся въ разныя стороны нашей жизни, съ произволомъ бюрократическаго абсолютизма и государственной его непригодностью, ранѣе съ крѣпостнымъ правомъ, съ институтомъ тѣлесныхъ наказаній, въ настоящее время съ институтомъ смертной казни, съ грубостью нравовъ, вообще бороться за лучшія условія жизни. Къ этому сводится идеальное содержаніе такъ назы-

ваемаго освободительнаго движенія, трудность и тяжесть котораго приняла на свои плечи интеллигенція, и въ этой борьбѣ стяжала себѣ многочисленные мученическіе вѣнцы. Но, къ несчастью для русской жизни, эту борьбу она связала неразрывно съ своимъ отрицательнымъ міровоззрѣніемъ. Поэтому, для тѣхъ, кому дорого было сокровище народной вѣры и кто чувствовалъ себя призваннымъ его охранять,—прежде всего, для людей церкви—создалась необходимость борьбы съ интеллигентскими вліяніями на народъ ради защиты его вѣры. Къ борьбѣ политическихъ и культурныхъ идеаловъ примѣшалась религіозная распря, всю серьезность которой, вмѣстѣ со всѣмъ ея угрожающимъ значеніемъ для будущаго Россіи, до сихъ поръ еще не умѣетъ въ достаточной степени понять наша интеллигенція. Въ поголовномъ почти уходѣ интеллигенціи изъ церкви и въ той культурной изолированности, въ которой благодаря этому оказалась эта послѣдняя, заключалось дальнѣйшее ухудшеніе историческаго положенія. Само собою разумѣется, что для того, кто вѣритъ въ мистическую жизнь Церкви, не имѣетъ рѣшающаго значенія та или иная ея эмпирическая оболочка въ данный историческій моментъ; какова бы она ни была, она не можетъ и не должна порождать сомнѣній въ конечномъ торжествѣ и для всѣхъ явномъ просвѣтлѣніи церкви. Но, разсуждая въ порядкѣ эмпирическомъ и разсматривая русскую помѣстную церковь, какъ факторъ историческаго развитія, мы не можемъ считать маловажнымъ тотъ фактъ, что русскій образованный классъ почти поголовно опредѣлился атеистически. Такое кровопусканіе, конечно, не могло не отразиться на культурномъ и умственномъ уровнѣ оставшихся церковныхъ дѣятелей. Среди интеллигенціи обычно злорадство по поводу многочисленныхъ язвъ церковной жизни, которыхъ мы нисколько не хотимъ ни уменьшать, ни отрицать (причемъ, однако, всѣ положительныя стороны церковной жизни остаются для интеллигенціи непонятны или неизвѣстны). Но имѣетъ ли интеллигенція настоящее право для такой критики церковной жизни, пока сама она остается при прежнемъ индиферентизмѣ или принципіальномъ отрицаніи религіи, пока видитъ въ религіи лишь темноту и идіотизмъ?

Церковная интеллигенція, которая подлинное христіанство соединяла бы съ просвѣщеннымъ и яснымъ пониманіемъ культурныхъ и историческихъ задачъ (чего такъ часто не достаетъ современнымъ церковнымъ дѣятелямъ), если бы таковая народилась, отвѣтила бы насущной исторической и національной необходимости. И даже если бы ей и на этой чередѣ пришлось подвергнуться преслѣдованіямъ и гоненіямъ, которыхъ интеллигенція столько претерпѣваетъ во имя своихъ атеистическихъ идеаловъ, то это имѣло бы огромное историческое и религіозно-нравственное значеніе и совершенно особеннымъ образомъ отозвалось бы въ душѣ народной.

Но пока интеллигенція всю силу своей образованности употребляетъ на разложеніе народной вѣры, ея защита съ печальной неизбѣжностью все больше принимаетъ характеръ борьбы не только противъ интеллигенціи, но и противъ просвѣщенія, разъ оно въ дѣйствительности распространяется только черезъ интеллигенцію,— обскурантизмъ становится средствомъ защиты религіи. Это противоестественное для обѣихъ сторонъ положеніе, обострившееся именно за послѣдніе годы, дѣлаетъ современное состояніе наше особенно мучительнымъ. И къ этому присоединяется еще и то, что борьбой съ интеллигенціей въ защиту народной вѣры пользуются, какъ предлогомъ, своекорыстные сторонники реакціи, аферисты, ловцы въ мутной водѣ, и все это сплетается въ одинъ историческій и психологическій клубокъ, вырабатываются привычные ходы мысли, историческія ассоціаціи идей, которыя начинаютъ разсматриваться и сторонниками и противниками ихъ какъ внутреннеобязательныя и нерасторжимыя. Оба полюса все сильнѣе заряжаются разноднымъ электричествомъ. Устанавливаются по этому уродливому масштабу фактическія группировки людей на лагери, создается соотвѣтствующая психологическая среда, консервативная, деспотическая. Нація раскалывается на-двое, и въ безплодной борьбѣ растрачиваются лучшія ея силы.

Такое положеніе создалось всѣмъ нашимъ духовнымъ прошлымъ, и задача времени состоитъ въ томъ, чтобы преодолѣть это раздѣленіе, возвыситься надъ нимъ, понявъ, что въ основѣ его лежитъ не внутренняя, идеальная необходимость, но лишь

сила историческаго факта. Пора приступить къ распутыванію этого Гордіева узла нашей исторіи.

VII

Изъ противорѣчій соткана душа русской интеллигенціи, какъ и вся русская жизнь, и противорѣчивыя чувства въ себѣ возбуждаетъ. Нельзя ее не любить, и нельзя отъ нея не отталкиваться. На ряду съ чертами отрицательными, представляющими собою симптомъ некультурности, исторической незрѣлости и заставляющими стремиться къ преодолѣнію интеллигенціи, въ страдальческомъ ея обликѣ просвѣчиваютъ черты духовной красоты, которыя дѣлаютъ ее похожей на какой-то совсѣмъ особый, дорогой и нѣжный цвѣтокъ, взращенный нашей суровой исторіей; какъ будто и сама она есть тотъ „красный цвѣтокъ“, напитавшійся слезъ и крови, который видѣлся одному изъ благороднѣйшихъ ея представителей, великому сердцемъ Гаршину.

Рядомъ съ антихристовымъ началомъ въ этой интеллигенціи чувствуются и высшія религіозныя потенціи, новая историческая плоть, ждущая своего одухотворенія. Это напряженное исканіе Града Божія, стремленіе къ исполненію воли Божіей на землѣ, какъ на небѣ, глубоко отличаются отъ влеченія мѣщанской культуры къ прочному земному благополучію. Уродливый интеллигентскій максимализмъ съ его практической непригодностью есть слѣдствіе религіознаго извращенія, но онъ можетъ быть побѣжденъ религіознымъ оздоровленіемъ.

Религіозна природа русской интеллигенціи. Достоевскій въ „Бѣсахъ“ сравнивалъ Россію и, прежде всего, ея интеллигенцію съ евангельскимъ бѣсноватымъ, который былъ исцѣленъ только Христомъ и могъ найти здоровье и возстановленіе силъ лишь у ногъ Спасителя. Это сравненіе остается въ силѣ и теперь. Легіонъ бѣсовъ вошелъ въ гигантское тѣло Россіи и сотрясаетъ его въ конвульсіяхъ, мучитъ и калѣчитъ. Только религіознымъ подвигомъ, незримымъ, но великимъ возможно излѣчить ее, освободить отъ этого легіона. Интеллигенція отвергла

Христа, она отвернулась отъ Его лика, исторгла изъ сердца своего Его образъ, лишила себя внутренняго свѣта жизни, и платится, вмѣстѣ съ своею родиной, за эту измѣну, за это религіозное самоубійство. Но странно,— она не въ силахъ забыть объ этой сердечной ранѣ, возстановить душевное равновѣсіе, успокоиться послѣ произведеннаго надъ собой опустошенія. Отказавшись отъ Христа, она носитъ печать Его на сердцѣ своемъ и мечется въ безсознательной тоскѣ по Немъ, не зная утоленія своей жаждѣ духовной. И эта мятущаяся тревога, эта нездѣшняя мечта о нездѣшней правдѣ кладетъ на нее свой особый отпечатокъ, дѣлаетъ ее такой странной, изступленной, неуравновѣшенной, какъ бы одержимой. Какъ та прекрасная Суламита, потерявшая своего жениха: на ложѣ своемъ ночью, по улицамъ и площадямъ искала она того, кого любила душа ея, спрашивала у стражей градскихъ, не видали ли они ея возлюбленнаго, но стражи, обходящіе городъ, вмѣсто отвѣта, только избивали и ранили ее (Пѣснь пѣсней, 3,1—31; 4,1). А между тѣмъ, Возлюбленный, Тотъ, о Комъ тоскуетъ душа ея, близокъ. Онъ стоитъ и стучится въ это сердце, гордое, непокорное, интеллигентское сердце... Будетъ ли когда-нибудь услышанъ стукъ Его?..

Сергѣй Булгаковъ.

Творческое самосознаніе.

I.

Нѣтъ, я не скажу русскому интеллигенту: „вѣрь“, какъ говорятъ проповѣдники новаго христіанства, и не скажу также: „люби“, какъ говоритъ Толстой. Что пользы въ томъ, что подъ вліяніемъ проповѣдей люди въ лучшемъ случаѣ сознаютъ необходимость любви и вѣры? Чтобы возлюбить или повѣрить, тѣ, кто не любитъ и не вѣритъ, должны внутренно обновиться, — а въ этомъ дѣлѣ сознаніе безсильно. Для этого должна переродиться самая ткань духовнаго существа человѣка, долженъ совершиться нѣкоторый органическій процессъ въ такой сферѣ, гдѣ дѣйствуютъ стихійныя силы, — въ сферѣ воли.

Одно, что мы можемъ и должны сказать русскому интеллигенту, это — постарайся стать человѣкомъ. Ставъ человѣкомъ, онъ безъ насъ пойметъ, что ему нужно: любить или вѣрить, и какъ именно.

Потому что мы не люди, а калѣки, всѣ, сколько насъ есть, русскихъ интеллигентовъ, и уродство наше — даже не уродство роста, какъ это часто бываетъ, а уродство случайное и насильственное. Мы калѣки потому, что наша личность раздвоена, что мы утратили способность естественнаго развитія, гдѣ сознаніе растетъ заодно съ волею, что наше сознаніе, какъ паровозъ, оторвавшійся отъ поѣзда, умчалось далеко и мчится впустую, оставивъ втунѣ нашу чувственно-волевую жизнь. Русскій интеллигентъ — это, прежде всего, человѣкъ, съ юныхъ лѣтъ живущій внѣ себя, въ буквальномъ смыслѣ слова, т.-е. признающій единственно-достойнымъ объектомъ своего интереса и участія нѣчто лежащее внѣ его личности — народъ, общество, государство. Нигдѣ въ мірѣ общественное мнѣніе не властвуетъ

такъ деспотически, какъ у насъ, а наше общественное мнѣніе уже три четверти вѣка неподвижно зиждется на признаніи этого верховнаго принципа: думать о своей личности—эгоизмъ, непристойность; настоящій человѣкъ лишь тотъ, кто думаетъ объ общественномъ, интересуется вопросами общественности, работаетъ на пользу общую. Число интеллигентовъ, практически осуществлявшихъ эту программу, и у насъ, разумѣется, было ничтожно, но святость знамени признавали всѣ, и кто не дѣлалъ, тотъ все-таки платонически признавалъ единственно спасающимъ это дѣланіе и тѣмъ уже совершенно освобождался отъ необходимости дѣлать что-нибудь другое, такъ что этотъ принципъ, превращавшійся у настоящихъ дѣлателей въ ихъ личную вѣру и тѣмъ дѣйствительно спасавшій ихъ, для всей остальной огромной массы интеллигентовъ являлся источникомъ великаго разврата, оправдывая въ ихъ глазахъ фактическое отсутствіе въ ихъ жизни всякаго идеалистическаго дѣланія.

И вотъ, люди совершенно притерпѣлись къ такому положенію вещей, и никому не приходитъ на мысль, что нельзя человѣку жить вѣчно снаружи, что именно отъ этого мы и больны субъективно, и въ дѣйствіяхъ безсильны. Всю работу сознанія или дѣйствительно направляли вонъ изъ себя, на внѣшній міръ, или дѣлали видъ, что направляютъ туда,—во всякомъ случаѣ внутрь не обращали, и стали мы всѣ калѣками, съ глубокимъ расколомъ между нашимъ подлиннымъ „я“ и нашимъ сознаніемъ. Внутри у насъ попрежнему клубятся туманы, нами судорожно движутъ слѣпыя, связанныя, хаотическія силы, а сознаніе, оторванное отъ почвы, безплодно расцвѣтаетъ пустоцвѣтомъ. Есть, разумѣется, какой-то слабый свѣтъ и въ нашей ежедневной жизни,—безъ этого невозможно существовать,—но онъ мерцаетъ самъ собою, не мы активно блюдемъ его, и все въ насъ случайно. Съ каждымъ поколѣніемъ чувственная личность русскаго интеллигента измѣнялась, съ элементарной силою пробивались въ ней новыя потребности,—и онѣ, конечно, устремлялись въ жизнь и утверждались весьма энергично, но сознаніе считало унизительнымъ для себя присматриваться къ нимъ, и вся эта работа истинно-творческаго, органическаго обновленія жизни совершалась чисто стихійно, внѣ контроля

сознанія, которое только заднимъ числомъ кое-какъ регистрировало ея результаты. И оттого неизбѣжно было все, что случилось, а случилось то, что жизнь русскаго интеллигента — личная, семейная, общественная — безобразна и непослѣдовательна, а сознаніе лишено существенности и силы.

II.

Въ непостижимой сложности человѣческаго духа нѣтъ ничего раздѣльнаго, нѣтъ никакихъ механическихъ переходовъ отъ низшихъ движеній къ высшимъ, отъ ощущенія къ желанію, отъ чувственнаго воспріятія къ отвлеченной мысли,— но все въ немъ слитно и цѣльно. И все-таки непосредственнымъ внутреннимъ опытомъ мы констатируемъ въ себѣ различныя сферы духа и постигаемъ характеръ ихъ особенности. Это касается прежде всего природы нашего логическаго сознанія.

Два общихъ закона могутъ быть установлены съ очевидностью, вопреки ученію историческаго матеріализма. Первый— тотъ, что характеръ дѣятельности нашего сознанія (т.-е. ея ритмъ, напряженіе и окраска) всецѣло обусловливается врожденной психо-физической организаціей личности; второй — тотъ, что направленіе и ёмкость сознанія на извѣстномъ уровнѣ въ значительной мѣрѣ автономны. Другими словами, какъ въ жизни нашего сознанія опредѣляется свойствами нашей центральной воли, что и сколько сравнительно независимы отъ нея и гораздо больше опредѣляются самостоятельнымъ усовершенствованіемъ механизма и характеромъ матеріаловъ, какіе навязываютъ нашему сознанію для переработки воспитаніе, среда и пр. Эта сравнительная независимость сознанія — кардинальный фактъ нашего духовнаго бытія. Въ совокупности временъ, конечно, и сознаніе подчинено общему міровому плану и въ этомъ смыслѣ несвободно, но въ каждомъ отдѣльномъ человѣкѣ оно эмпирически воспринимается, какъ сила автономная, и такъ осуществляется. Сознаніе можетъ уходить отъ личности вдаль, блуждать свободно по разнымъ путямъ, долетать до неба. Оно — тотъ органъ духа, который пріемлетъ въ

себя истину. Какъ высокая мачта безпроволочнаго телеграфа, оно воспринимаетъ всѣ воздушные токи единой и цѣлой Божественной истины. Эта истина медлительно добывается человѣчествомъ въ тысячелѣтнемъ жизненномъ опытѣ, путемъ наложенія милліоновъ аналогичныхъ и вмѣстѣ индивидуально-разнородныхъ переживаній; она — идеалъ только для каждаго отдѣльнаго сознанія, по существу же она — не должное, а только высшее обобщеніе всечеловѣческаго опыта, т.-е. истинно-сущее, единственно-реальное, именно та норма, которая соотвѣтствуетъ подлинному и вѣчному существу человѣка. И оттого, что она рождается изъ самыхъ основъ человѣческаго духа,— она съ неотразимой силою внѣдряется въ каждое отдѣльное сознаніе, такъ что, разъ представъ уму, она уже овладѣваетъ имъ, отъ нея некуда бѣжать, ибо она — Богъ въ человѣкѣ, то-есть сознательное космическое самоопредѣленіе человѣка.

Велико количество истины, которое способенъ воспринять отдѣльный умъ. Всѣ мы, образованные, знаемъ такъ много Божественной истины, что одной тысячной доли той, которую мы знаемъ, было бы достаточно, чтобы сдѣлать каждаго изъ насъ святымъ. Но знать истину и жить по истинѣ, какъ извѣстно, разныя вещи. Сознаніе не живетъ, не дѣйствуетъ; оно не имѣетъ никакого непосредственнаго прикосновенія къ реальному міру; живетъ и дѣйствуетъ только центральная воля человѣка, слѣдовательно, только чрезъ нее сознаніе можетъ осуществлять познанную истину.

Автономность сознанія — наше величайшее благо и вмѣстѣ величайшая опасность для насъ. Благо въ томъ, что благодаря этой своей большой независимости отъ нашей индивидуальной воли наше сознаніе способно воспринимать—и въ огромныхъ количествахъ — сверхъиндивидуальную истину, о чемъ только что была рѣчь. Но ясно, что эта самая слабость узъ грозитъ человѣку ежеминутнымъ разрывомъ между его логическимъ сознаніемъ и его чувственной личностью. Опасность заключается въ томъ, что индивидуальное сознаніе м о ж е т ъ отдѣляться отъ личности, что̀ мы и видимъ на каждо́мъ шагу, и это имѣетъ послѣдствіемъ два явленія: во-первыхъ, сознаніе перестаетъ руководить волею, бросаетъ ее, такъ сказать, на произ-

волъ ея страстей, во-вторыхъ, само оно, не контролируемое на каждомъ шагу той непогрѣшимой цѣлесообразностью, средоточіемъ которой является въ насъ воля, начинаетъ блуждать вкривь и вкось, теряетъ перспективу, ударяется въ односторонности, впадаетъ въ величайшія ошибки. Общее сознаніе человѣчества не заблуждается, личное же сознаніе въ своихъ частныхъ исканіяхъ непремѣнно заблуждается каждый разъ, когда оно своевольно отвернется отъ личности. Есть какая-то нормальная дѣятельность сознанія, — ее трудно изобразить словами, но каждый человѣкъ ее предчувствуетъ. Это въ высшемъ смыслѣ слова эгоцентризмъ сознанія, самъ по себѣ безсознательный, — какое-то неописуемое взаимодѣйствіе сознанія и чувственной личности, ихъ непрерывная борьба и минутное уравновѣшеніе, въ глубинѣ—гармоническій ростъ всего человѣка, снаружи, можетъ быть, рядъ потрясеній. Тогда мысль не бродитъ впустую: она жадно всматривается въ эту бездну личности—собственной личности!—и, открывая ея основныя антиноміи, мучительно и страстно ищетъ разрѣшить ихъ согласно съ познанной ею истиной, и истину она принимаетъ въ себя не всю безъ разбора, а только ту, которая ей нужна для этой личной работы, но зато уже и всю принятую истину она используетъ безъ остатка, такъ что истина вся идетъ на ростъ организма, а не остается до смерти ненужнымъ богатствомъ въ родѣ того запа́са пищи, которымъ птица-баба набиваетъ свой мѣшокъ. Это — не личное, что рѣшаетъ здѣсь мысль: это въ личной ипостаси реально преображается всемірная плоть, ибо эта плоть едина во всемъ, и всякое существенное измѣненіе въ атомѣ есть безповоротный актъ космическій.

Нужны ли примѣры? Но вотъ два героическихъ образчика. Джонъ Бёніанъ, бѣдный и грубый лудильщикъ старыхъ котловъ, среди своей темной жизни (онъ жилъ въ глухомъ англійскомъ мѣстечкѣ, въ XVII вѣкѣ) внезапно былъ объятъ необычайной скорбью. Онъ съ дѣтства зналъ ту простую евангельскую истину, которую знаемъ и мы всѣ, — и вдругъ она ожила въ немъ. И вотъ началась борьба между сверхъиндивидуальной истиной и индивидуальной волей. Внутренній голосъ

неотступно спрашивалъ: хочешь ли ты отринуть грѣхъ, или остаться съ нимъ и погубить свою душу? Два съ половиною года продолжалось это мученье. „Однажды,—разсказываетъ Бёніанъ,— я пошелъ въ сосѣдній городъ, сѣлъ на улицѣ на скамью и погрузился въ глубокое раздумье о той мерзости, въ которую погрузила меня моя грѣховность. И послѣ долгаго размышленія я поднялъ голову, и мнѣ казалось, что я вижу, какъ солнце отказывается подѣлиться съ мной свѣтомъ и какъ даже черепицы на крышахъ сговариваются противъ меня. Онѣ гнушались мною, и я не смѣлъ оставаться рядомъ, такъ какъ согрѣшилъ противъ Спасителя. О, насколько счастливѣе меня была всякая тварь! Для меня одного не было спасенія!“

Бёніанъ побѣдилъ и воскресъ для новой жизни. Двѣсти лѣтъ спустя Карлейль въ другой плоскости пережилъ ту же борьбу. Его духъ былъ долго скованъ чувственнымъ страхомъ, который знаютъ столь многіе. Карлейль въ „Sartor Resartus“ разсказываетъ, какъ совершилась въ немъ побѣда: „Но тутъ вдругъ возникла во мнѣ Мысль, и я спросилъ себя: „Чего ты боишься? Ради чего, подобно какому-нибудь трусу, ты постоянно тоскуешь и плачешь, отъ всѣхъ скрываешься и дрожишь? Презрѣнное двуногое! Чему равняется итогъ худшаго изъ того, что передъ тобой открыто? Смерти? Хорошо, Смерти, скажи также—мукамъ Тофета и всему, что Діаволъ и Человѣкъ станетъ, захочетъ или сможетъ сдѣлать противъ тебя. Развѣ у тебя нѣтъ мужества? Развѣ ты не можешь вытерпѣть что бы то ни было и, какъ Дитя свободы, хотя и изгнанное, растоптать самый Тофетъ подъ твоими ногами, покуда онъ сжигаетъ тебя? Итакъ, пусть идетъ! Я его встрѣчу презрѣніемъ“. И когда я такъ думалъ, по всей душѣ моей пробѣжалъ какъ бы потокъ огня, и я навсегда стряхнулъ съ себя низкій Страхъ. Я былъ силенъ невѣдомой силой; я былъ духъ, даже богъ. Съ этой минуты и навсегда характеръ моего несчастія былъ измѣненъ: теперь уже это былъ не Страхъ и не хныкающее Горе, но Негодованіе и суровое Презрѣніе съ огненными очами“.

Я выбралъ эти два яркихъ примѣра, чтобы наглядно показать органическую работу сознанія, когда оно не ухо-

дитъ вдаль, чтобы витать въ необозримыхъ пространствахъ, а устремляется внутрь личности и реально перестраиваетъ волю. И у Бёніана, и у Карлейля душевная борьба приняла характеръ катаклизма, въ этомъ смыслѣ они—исключеніе. Обычная работа сознанія несравненно менѣе бурна, но правильной, т.-е. органической, она будетъ только тогда, когда ей присущъ тотъ же характеръ личнаго дѣла, самосознанія личности, какъ и въ двухъ приведенныхъ примѣрахъ.

Каждый человѣкъ рождается готовымъ и единственнымъ, съ опредѣленной, нигдѣ болѣе въ мірѣ не повторяющейся психофизической организаціей. Въ каждой живой особи есть чувственно-волевое ядро, какъ бы центральное правительство, которое изъ таинственной глубины высылаетъ свои рѣшенія и дѣйствуетъ съ непогрѣшимой цѣлесообразностью. Каждое такое ядро, т.-е. каждая индивидуальная воля—unicum въ мірѣ, все равно, возьмемъ ли мы человѣка или лягушку; и сообразно съ этимъ, нѣтъ ничего болѣе своеобразнаго, какъ міроотношеніе каждаго живого существа. Все, что живетъ, живетъ индивидуально, т.-е. по особенному въ каждомъ существѣ и абсолютно цѣльному плану. Но человѣку, кромѣ этой стихійной воли, присуще самосознаніе, и потому стать человѣкомъ значитъ сознать своеобразіе своей личности и разумно опредѣлить свое отношеніе къ міру. Какъ только пробуждается сознаніе и предъ нимъ начинаетъ развертываться многосложная жизнь, всѣ силы духа, если онъ не искалѣченъ, инстинктивно сосредоточиваются на стремленіи осмыслить дѣйствительность, просто потому, что для раскрывшагося сознанія нестерпимо созерцать хаосъ, что оно должно искать единства въ мірѣ, которое есть не что иное, какъ единство собственной личности. Въ наблюденіи жизни, въ собственномъ опытѣ, въ книгахъ юноша ищетъ элементовъ своего сознанія, т.-е. тѣ идеи, въ которыхъ наиболѣе полно, наиболѣе точно умѣстились бы основныя склонности его натуры. Это вовсе не односторонняя работа ума: какъ разъ въ этотъ періодъ чувственно-волевая жизнь человѣка достигаетъ своей высшей напряженности, врожденныя тенденціи духа опредѣляются съ наибольшею яркостью, такъ что работа совершается слитно, до полнаго нахожденія своего

раскрытаго „я“ въ сознаніи. И здѣсь же одновременно идетъ другой процессъ — самооцѣнка личности согласно сверх-личнымъ идеямъ, накопляющимся въ сознаніи, и активное ея преобразованіе согласно этимъ идеямъ. Опытъ показываетъ, что такая ломка возможна. Сознаніе можетъ овладѣвать отдѣльными движеніями воли и, подавляя или направляя ихъ, тѣмъ самымъ, путемъ навыка, постепенно воспитывать сообразно съ познанной истиной самую волю. Такова роль сознанія въ отдѣльной личности, такова она и въ общественной жизни, потому что государственный законъ или институтъ есть не что иное, какъ объективированное сознаніе, которое, принудительно регулируя поступки, стремится этимъ путемъ перевоспитывать воли.

Такая нормальная душевная жизнь требуетъ, прежде всего, внутренней сосредоточенности и свободы. Дѣятельность сознанія должна быть устремлена внутрь, на самую личность, и должна быть свободна отъ всякой предвзятости, отъ всякой инородной тенденціи, навязанной внѣшними задачами жизни. Ошибочно думать, что это суживаетъ горизонтъ сознанія; индивидуальное сознаніе по самой своей природѣ не можетъ замыкаться въ себѣ, не можетъ обособляться отъ общей жизни разума; поэтому каждое существенное движеніе общаго разума неминуемо отдается въ каждомъ отдѣльномъ сознаніи, съ той разницей, что здѣсь, въ душѣ, живущей цѣлостно, мнимые запросы разума не находятъ себѣ почвы, но зато вѣчныя идеи, нагруженныя всей глубокой серьезностью общечеловѣческой истины, разгораются въ страсть, какъ это можно видѣть на примѣрахъ Бёніана и Карлейля. Только такой человѣкъ умѣетъ, во-первыхъ, желать отчетливо и сильно, во-вторыхъ, направлять свою сплоченную духовную силу на перестройку дѣйствительности. Эта цѣльность, разумѣется, еще не опредѣляетъ человѣка въ высшемъ смыслѣ, т.-е. въ смыслѣ религіозныхъ, нравственныхъ и политическихъ убѣжденій, но она есть первое, самое элементарное условіе всякаго такого опредѣленія, потому что она ручается за то, что человѣкъ усвоитъ себѣ кругъ убѣжденій не по какимъ-нибудь внѣшнимъ, случайнымъ или одностороннимъ побужденіямъ, — не въ угоду

общепринятому мнѣнію или модѣ, не ради остроумія или увлекательности прочитанной книги, — а въ точномъ, инстинктивно-принудительномъ соотвѣтствіи съ врожденными особенностями своей воли, и что усвоенныя путемъ такого глубоко индивидуальнаго подбора идеи не останутся въ немъ безплодной движимостью сознанія, а будутъ внутреннимъ двигателемъ всей его жизни, тѣмъ, что, въ противоположность чисто-умозрительной, по существу еще мертвой идеѣ, можно назвать идея-чувство, идея-страсть. Но не предопредѣляя въ частностяхъ міровоззрѣнія человѣка, такая духовная цѣльность категорически обусловливаетъ общій характеръ этого міровоззрѣнія, именно его религіозность: нормальный, т.-е. душевно-цѣльный человѣкъ не можетъ не быть религіозенъ, по самой природѣ человѣческой души. Но объ этомъ намъ еще придется говорить.

Казалось бы, ясно, что это самосознаніе и самовоспитаніе личности—не какой-нибудь моральный долгъ, а просто законъ человѣческой природы, обусловленный самымъ фактомъ наличности сознанія въ человѣкѣ. Оно — такой же естественный процессъ въ духовномъ организмѣ человѣка, какъ прорѣзаніе зубовъ или половое созрѣваніе въ физическомъ. Но физическое созрѣваніе человѣка не подлежитъ его вмѣшательству, въ духовномъ же онъ—не только объектъ, но и свободный участникъ. Зубы мудрости непремѣнно прорѣжутся въ свое время, а нормальный ходъ духовнаго развитія можетъ быть безконечно искаженъ историческими условіями, общественными предразсудками и личнымъ заблужденіемъ людей. Такое печальное искаженіе—духовная жизнь русской интеллигенціи.

III.

Наша интеллигенція справедливо ведетъ свою родословную отъ петровской реформы. Какъ и народъ, интеллигенція не можетъ помянуть ее добромъ. Она, навязавъ верхнему слою общества огромное количество драгоцѣнныхъ, но чувственно еще слишкомъ далекихъ идей, первая почти механически рас-

колола въ немъ личность, оторвала сознаніе отъ воли, научила сознаніе праздному обжорству истиной. Она научила людей не стыдиться того, что жизнь темна и скудна правдою, когда въ сознаніи уже накоплены великія богатства истины, и, освободивъ сознаніе отъ повседневнаго контроля воли, она тѣмъ самымъ обрекла и самое сознаніе на чудовищныя заблужденія. Нынѣшній русскій интеллигентъ — прямой потомокъ и наслѣдникъ крѣпостника-вольтерьянца. Divide et impera оправдалось и здѣсь. Будь въ Россіи хоть горсть цѣльныхъ людей съ развитымъ сознаніемъ, т.-е. такихъ, въ которыхъ высокій строй мыслей органически претворенъ въ личность, — деспотизмъ былъ бы немыслимъ. Но гдѣ наиболѣе развитыя сознанія были лишены тѣлъ, а тѣла жили безъ сознанія, тамъ деспотизму было какъ нельзя болѣе привольно. Это вѣчный законъ исторіи; если еще нужны примѣры, достаточно вспомнить о „святыхъ“ Кромвеля и о горсти юношей, освободившихъ. Италію подъ знаменемъ „Dio e popolo“.

И плодъ сталъ сѣменемъ и далъ плодъ сторицей. Деспотизмъ, какъ и не могло быть иначе, вызвалъ въ образованной части общества преувеличенный интересъ къ вопросамъ общественности: такая же частичная гиперестезія, какую вызываетъ во всякомъ живомъ организмѣ чрезмѣрное внѣшнее давленіе на одну точку его. Общественность заполонила сознаніе; разрывъ между дѣятельностью сознанія и личной чувственно-волевой жизнью сталъ общей нормою, больше того — онъ былъ признанъ мѣриломъ святости, единственнымъ путемъ къ спасенію души.

Этотъ распадъ личности оказался роковымъ для интеллигенціи въ трехъ отношеніяхъ: внутренно — онъ сдѣлалъ интеллигента калѣкою, внѣшне — онъ оторвалъ интеллигенцію отъ народа, и, наконецъ, совокупностью этихъ двухъ причинъ онъ обрекъ интеллигенцію на полное безсиліе передъ гнетущей ее властью.

По истинѣ, историкъ не сдѣлалъ бы ошибки, если бы сталъ изучать жизнь русскаго общества по двумъ раздѣльнымъ линіямъ — быта и мысли, ибо между ними не было почти ничего общаго. Волевая жизнь людей измѣняется не только подъ влія-

ніемъ разума. Есть, повидимому, и другіе факторы, дѣйствующіе на нее непосредственно. Такова, прежде всего, художественная красота — музыка, архитектура, поэзія; искусство какъ бы извнѣ упорядочиваетъ ритмъ воли и воспитываетъ ее къ гармоніи. Но первое мѣсто, разумѣется, принадлежитъ сознанію. Его роль двойственна. Мысль по своей природѣ ритмична, и потому мышленіе уже само по себѣ, какъ бы механически, смиряетъ аритмичность безсознательной воли. Но оно не только формально дисциплинируетъ волю самымъ своимъ процессомъ: содержаніе мысли—истина—ставитъ ей цѣли, нудитъ ее двигаться не только въ правильномъ ритмѣ, но въ опредѣленномъ направленіи.

Что дѣлала наша интеллигентская мысль послѣдніе полвѣка? — я говорю, разумѣется, объ интеллигентской массѣ. — Кучка революціонеровъ ходила изъ дома въ домъ и стучала въ каждую дверь: „Всѣ на улицу! Стыдно сидѣть дома!“ — и всѣ сознанія высыпали на площадь, хромыя, слѣпыя, безрукія: ни одно не осталось дома. Полвѣка толкутся они на площади, голося и перебраниваясь. Дома — грязь, нищета, безпорядокъ, но хозяину не до этого. Онъ на людяхъ, онъ спасаетъ народъ,— да оно, легче и занятнѣе, нежели черная работа дома.

Никто не жилъ, — всѣ дѣлали (или дѣлали видъ, что дѣлаютъ) общественное дѣло. Не жили даже эгоистически, не радовались жизни, не наслаждались свободно ея утѣхами, но урывками хватали куски и глотали, почти не разжевывая, стыдясь и вмѣстѣ вожделѣя, какъ проказливая собака. Это былъ какой-то странный аскетизмъ, не отреченіе отъ личной чувственной жизни, но отреченіе отъ руководства ею. Она шла сама собою, черезъ пень-колоду, угрюмо и судорожно. То вдругъ сознаніе спохватится, — тогда вспыхиваетъ жестокій фанатизмъ въ одной точкѣ: начинается ругань пріятеля за выпитую бутылку шампанскаго, возникаетъ кружокъ съ какой-нибудь аскетической цѣлью. А въ цѣломъ интеллигентскій бытъ ужасенъ, подлинная мерзость запустѣнія, ни малѣйшей дисциплины, ни малѣйшей послѣдовательности даже во внѣшнемъ; день уходитъ неизвѣстно на что, сегодня такъ, а завтра, по вдохновенію, все вверхъ ногами; праздность, неряшливость,

гомерическая неаккуратность въ личной жизни, грязь и хаосъ въ брачныхъ и вообще половыхъ отношеніяхъ, наивная недобросовѣстность въ работѣ, въ общественныхъ дѣлахъ необузданная склонность къ деспотизму и совершенное отсутствіе уваженія къ чужой личности, передъ властью—то гордый вызовъ, то покладливость,—не коллективная, я не о ней говорю,—а личная.

А въ это время сознаніе, оторванное отъ своего естественнаго дѣла, вело нездоровую, призрачную жизнь. Чѣмъ меньше оно тратило энергіи на устроеніе личности, тѣмъ дѣятельнѣе оно наполняло себя истиной,—всевозможными истинами, нужными и ненужными. Утративъ чутье органическихъ потребностей воли, оно не имѣло собственнаго русла. Не поразительно ли, что исторія нашей общественной мысли дѣлится не на этапы внутренняго развитія, а на періоды господства той или другой иноземной доктрины? Шеллингизмъ, гегеліанство, сенъ-симонизмъ, фурьеризмъ, позитивизмъ, марксизмъ, ницшеанство, неокантіанство, Махъ, Авенаріусъ, анархизмъ,—что ни этапъ, то иностранное имя. Наше сознаніе въ массѣ не вырабатывало для себя своихъ жизненныхъ цѣнностей и не переоцѣнивало ихъ постепенно, какъ это было на Западѣ; поэтому у насъ и въ помнѣ не было своей, національной эволюціи мысли; въ праздной, хотя и святой жаждѣ истины, мы просто хватали то, что каждый разъ для себя создавала западная мысль, и носились съ этимъ даромъ до новаго, лучшаго подарка. И, напротивъ, та истина, которую добывали—конечно, въ личной работѣ сознанія—наши лучшіе умы,—Чаадаевъ, славянофилы, Достоевскій,—мы не дорожили ею, не умѣя распознать въ ней элементъ національной самобытности,—все это потому, что наше сознаніе было лишено существенности, которая дается ему только непрестаннымъ общеніемъ съ волею.

Такое безплотное мышленіе не можетъ остаться здоровымъ. Какъ только прекратится живое кровообращеніе между сознаніемъ и волею, мысль хирѣетъ и поражается болѣзнями, неизмѣнно однѣми и тѣми же у всѣхъ людей и во всѣ времена. Раньше всего и всего неизбѣжнѣе наступаетъ то общее конституціонное разстройство сознанія, которое называется позитивиз-

момъ. Въ нормальной жизни духа позитивизмъ, какъ міровоззрѣніе, невозможенъ. Когда сознаніе обращено внутрь, когда оно работаетъ надъ личностью,—оно зиѣсь, въ ежеминутномъ соприкосновеніи съ ирраціональными элементами духа, непрерывно общается съ міровой сущностью, ибо чрезъ всѣ личныя воли циркулируетъ единая космическая воля; и тогда оно по необходимости мистично, т.-е. религіозно, и никакая ученость не убѣдитъ его въ противномъ: оно знаетъ безконечность непосредственнымъ знаніемъ, и это знаніе становится его второй природой, неизмѣннымъ методомъ всей его дѣятельности. Но когда сознаніе оторвалось отъ своей почвы, чутье мистическаго тотчасъ замираетъ въ немъ и Богъ постепенно вывѣтривается изъ всѣхъ его идей; его дѣятельность становится какой-то фантастической игрой, и каждый его разсчетъ тогда невѣренъ и неосуществимъ въ дѣйствительности, все равно, какъ если бы архитекторъ вздумалъ чертить планы, не считаясь съ закономъ перспективы или со свойствами матеріи. Именно это случилось съ русской интеллигенціей. Исторія нашей публицистики, начиная послѣ Бѣлинскаго, въ смыслѣ жизненнаго разумѣнія—сплошной кошмаръ. Смѣшно и страшно сказать: она дѣлала всѣ свои выкладки съ такимъ разсчетомъ, какъ будто весь міръ, всѣ вещи и всѣ человѣческія души созданы и ведутся по правиламъ человѣческой логики, но только не достаточно цѣлесообразно, такъ что нашимъ разумомъ мы можемъ до конца постигнуть законы міровой жизни, можемъ ставить міру временныя цѣли (общей цѣли нѣтъ, такъ какъ нашъ разумъ ея не видитъ), можемъ реально измѣнять природу вещей, и т. д. Непонятнымъ кажется, какъ могли цѣлыя поколѣнія жить въ такомъ чудовищномъ заблужденіи; вѣдь и они чувствовали ирраціонально, и они видѣли передъ собой чудо бытія, видѣли смерть и сами ее ждали.—Но они не думали о своихъ чувствахъ, не смотрѣли на Божій міръ: ихъ мысль жила самодовлѣющей жизнью—комбинировала свои обезкровленныя идеи.

И тутъ образовался заколдованный кругъ. Такъ какъ сознанію все же необходимъ какой-нибудь матеріалъ, надъ которымъ оно могло бы работать, то этимъ матеріаломъ для мышленія русской интеллигенціи явилась та самая общественность,

которою больше всего и былъ вызванъ отрывъ сознанія отъ личности. Центръ жизни перемѣстился въ гипертрофированный органъ. Съ перваго пробужденія сознательной мысли интеллигентъ становился рабомъ политики, только о ней думалъ, читалъ и спорилъ, ее одну искалъ во всемъ—въ чужой личности, какъ и въ искусствѣ, и проживалъ жизнь настоящимъ узникомъ, не видя Божьяго свѣта. Такъ образовался круговоротъ: чѣмъ больше люди уходили въ общественность, тѣмъ больше калѣчилось ихъ сознаніе, а чѣмъ больше оно калѣчилось, тѣмъ жаднѣе оно бросалось на общественность. Въ юности дѣйствовалъ общій примѣръ, общественное мнѣніе, а съ годами мысль уже настолько привыкала жить не дома, что ей больше ничего не оставалось, какъ толкаться на площади, хотя бы она сама тамъ ничего не дѣлала, а только слушала изъ-за чужихъ спинъ или даже и вовсе не слушала. Одинъ работалъ въ политикѣ,— велъ пропаганду между рабочими; другой съ увлеченіемъ читалъ Лаврова,— этотъ хоть слушалъ, а большинство— люди Чехова — просто коптили небо, не смѣя, да и не умѣя войти въ себя, или даже просто жить непринужденно.

Казалось бы, насъ могла исцѣлить великая литература, выросшая у насъ въ эти годы. Она не была связана нашими духовными путами. Истинный художникъ прежде всего внутренно независимъ, ему не предпишешь ни узкой области интересовъ, ни внѣшней точки зрѣнія: онъ свободно воспринимаетъ всю полноту явленій и всю полноту собственныхъ переживаній: Свободны были и наши великіе художники, и, естественно, чѣмъ подлиннѣе былъ талантъ, тѣмъ ненавистнѣе были ему шоры интеллигентской общественно-утилитарной морали, такъ что силу художественнаго генія у насъ почти безошибочно можно было измѣрять степенью его ненависти къ интеллигенціи: достаточно назвать геніальнѣйшихъ—Л. Толстого и Достоевскаго, Тютчева и Фета. И развѣ не стыдно знать, что наши лучшіе люди смотрѣли на насъ съ отвращеніемъ и отказывались благословить наше дѣло? Они звали насъ на иные пути—изъ нашей духовной тюрьмы на свободу широкаго міра, въ глубину нашего духа, въ постиженіе вѣчныхъ тайнъ. То, чѣмъ жила интеллигенція. для нихъ словно не существовало; въ самый раз-

гаръ гражданственности Толстой славилъ мудрую „глупость“ Каратаева и Кутузова, Достоевскій изучалъ „подполье“, Тютчевъ пѣлъ о первозданномъ хаосѣ, Фетъ—о любви и вѣчности. Но за ними никто не пошелъ. Интеллигенція рукоплескала имъ, потому что ужъ очень хорошо они пѣли, но оставалась непоколебимой. Больше того, въ лицѣ своихъ духовныхъ вождей—критиковъ и публицистовъ—она творила партійный судъ надъ свободной истиной творчества и выносила приговоры: Тютчеву—на невниманіе, Фету — на посмѣяніе, Достоевскаго объявляла реакціоннымъ, Чехова индифферентнымъ, и пр. Художественной правдѣ, какъ и жизненной, мѣшала проникнуть въ души закоренѣлая предвзятость сознанія.

Личностей не было — была однородная масса, потому что каждая личность духовно оскоплялась уже на школьной скамьѣ. Откуда было взяться яркимъ индивидуальностямъ, когда единственное, что создаетъ личное своеобразіе и силу — сочетаніе свободно раскрывшейся чувственности съ самосознаніемъ—отсутствовало? Формализмъ сознанія—лучшее нивеллирующее средство въ мірѣ. За все время господства у насъ общественности яркія фигуры можно было встрѣтить у насъ только среди революціонеровъ, и это потому, что активное революціонерство было у насъ подвижничествомъ, т.-е. требвало отъ человѣка огромной домашней работы сознанія надъ личностью, въ видѣ внутренняго отреченія отъ дорогихъ связей, отъ надеждъ на личное счастье, отъ самой жизни; неудивительно, что человѣкъ, одержавшій внутри себя такую великую побѣду, былъ внѣшне ярокъ и силенъ. А масса интеллигенціи была безлична, со всѣми свойствами стада: тупой косностью своего радикализма и фанатической нетерпимостью.

IV.

Могла ли эта кучка искалѣченныхъ душъ остаться близкой народу? Въ немъ мысль, поскольку она вообще работаетъ, несомнѣнно работаетъ существенно—объ этомъ свидѣтельствуютъ всѣ, кто добросовѣстно изучалъ его, и больше всѣхъ—Глѣбъ Успенскій. Сказать, что народъ насъ не понимаетъ и ненави-

дитъ, значитъ не все сказать. Можетъ быть, онъ не понимаетъ насъ потому, что мы образованнѣе его? Можетъ быть, ненавидитъ за то, что мы не работаемъ физически и живемъ въ роскоши? Нѣтъ, онъ, главное, не видитъ въ насъ людей: мы для него человѣкоподобныя чудовища, люди безъ Бога въ душѣ,—и онъ правъ, потому что, какъ электричество обнаруживается при соприкосновеніи двухъ противоположно наэлектризованныхъ тѣлъ, такъ Божья искра появляется только въ точкѣ смыканія личной воли съ сознаніемъ, которыя у насъ совсѣмъ не смыкались. И оттого народъ не чувствуетъ въ насъ людей, не понимаетъ и ненавидитъ насъ.

Мы даже не догадывались объ этомъ. Мы были твэрдо увѣрены, что народъ разнится отъ насъ только степенью образованности и что, если бы не препятствія, которыя ставитъ власть, мы бы давно уже перелили въ него наше знаніе и стали бы единой плотью съ нимъ. Что народная душа качественно другая—это намъ и на умъ не приходило. Мы и вообще забыли думать о строѣ души: по молчаливому соглашенію, подъ „душою" понималось просто раціоналистическое сознаніе, которымъ однимъ мы и жили. И мы такъ основательно забыли объ этомъ, что и народную психику представляли себѣ въ видѣ голаго сознанія, только несвѣдущаго и мало развитого.

Это была неизбѣжная и страшная ошибка. Славянофилы пробовали вразумить насъ, но ихъ голосъ прозвучалъ въ пустынѣ. Сами бездушные, мы не могли понять, что душа народа—вовсе не tabula rasa, на которой безъ труда можно чертить письмена высшей образованности. Напрасно твердили славянофилы о своебытной насыщенности народнаго духа, препятствующей проникновенію въ народъ нашей образованности; напрасно говорили они, что народъ нашъ — не только ребенокъ, но и старикъ, ребенокъ по знаніямъ, но старикъ по жизненному опыту и основанному на немъ міровоззрѣнію, что у него есть, и по существу вещей не можетъ не быть, извѣстная совокупность незыблемыхъ идей, вѣрованій, симпатій, и это въ первой линіи — идеи и вѣрованія религіозно-метафизическія, т.-е. тѣ, которыя, разъ сложившись, опредѣляютъ все мышленіе и всю дѣятельность человѣка. Интеллигенція даже не спорила, до

того это ей казалось диким. Она выбивалась изъ силъ, чтобы просвѣтить народъ, она засыпала его милліонами экземпляровъ популярно-научныхъ книжекъ, учреждала для него библіотеки и читальни, издавала для него дешевые журналы, — и все безъ толку, потому что она не заботилась о томъ, чтобы приноровить весь этотъ матеріалъ къ его уже готовымъ понятіямъ и объясняла ему частные вопросы знанія безъ всякаго отношенія къ его центральнымъ убѣжденіямъ, которыхъ она не только не знала, но даже не предполагала ни въ немъ, ни вообще въ человѣкѣ. Всѣ, кто внимательно и съ любовью приглядывались къ нашему народу, — и между ними столь разнородные люди, какъ С. Рачинскій и Глѣбъ Успенскій, — согласно удостовѣряютъ, что народъ ищетъ знанія исключительно практическаго, и именно двухъ родовъ: низшаго, техническаго, включая грамоту, и высшаго, метафизическаго, уясняющаго смыслъ жизни и дающаго силу жить. Этого послѣдняго знанія мы совсѣмъ не давали народу, — мы не культивировали его и для насъ самихъ. Зато мы въ огромныхъ количествахъ старались перелить въ народъ н а ш е знаніе, отвлеченное, лишенное нравственныхъ элементовъ, но вмѣстѣ съ тѣмъ пропитанное опредѣленнымъ раціоналистическимъ духомъ. Этого знанія народъ не можетъ принять, потому что общій характеръ этого знанія встрѣчаетъ отпоръ въ его собственномъ исконномъ міропониманіи. Не удивительно, что всѣ труды интеллигенціи пропали даромъ. „Замѣнить литературными понятіями коренныя убѣжденія народа, — сказалъ Кирѣевскій, — такъ же легко, какъ отвлеченной мыслью перемѣнить кости развившагося организма“.

Великая мечта одушевляла славянофиловъ. Исходя изъ факта органической цѣльности народнаго бытія, они утверждали, что высшая образованность страны должна являться естественнымъ завершеніемъ народнаго быта, должна вырастать изъ него, какъ плодъ изъ сѣмени. Между смутнымъ чувствомъ народной массы и высшими проявленіями національнаго творчества въ искусствѣ и мышленіи должна существовать, говорили они, закономѣрная послѣдовательность, связывающая всю народную жизнь въ одно цѣлое: „несознанная мысль, выработанная исторіей, выстраданная жизнью, потемненная ея многосложными

отношеніями и разнородными интересами, восходитъ силою литературной дѣятельности по лѣстницѣ умственнаго развитія отъ низшихъ слоевъ общества до высшихъ круговъ его, отъ безотчетныхъ влеченій до послѣднихъ ступеней сознанія", — и въ этомъ видѣ она является уже не остроумной идеей, не діалектической игрой, но глубоко-серьезнымъ дѣломъ внутренняго самопознанія. Лучезарный идеалъ! А мы дальше отъ него, чѣмъ какой-либо народъ. Для этого нужно, чтобы, при всей разности содержанія и силы, мысль образованныхъ и мысль необразованныхъ работали однородно, т.-е. чтобы сознаніе образованныхъ жило такою же существенной жизнью, какъ и сознаніе трудящейся массы, гдѣ физическій трудъ и страданія напрягаютъ всю душевную силу въ упорной работѣ осмысленія этой самой тяжкой жизни нравственными идеями и вѣрою.

Сонмище больныхъ, изолированное въ родной странѣ, — вотъ что такое русская интеллигенція. Ни по внутреннимъ своимъ качествамъ, ни по внѣшнему положенію она не могла побѣдить деспотизмъ: ея пораженіе было предопредѣлено. Что она не могла побѣдить собственными силами, въ этомъ виною не ея малочисленность, а самый характеръ ея психической силы, которая есть раздвоенность, то-есть безсиліе; а народъ не могъ ее поддержать несмотря на соблазнъ общаго интереса, потому что въ цѣломъ безсознательная ненависть къ интеллигенціи превозмогаетъ въ немъ всякую корысть: это общій законъ человѣческой психики. И не будетъ намъ свободы, пока мы не станемъ душевно здоровыми, потому что взять и упрочить свободу можно лишь крѣпкими руками въ дружномъ всенародномъ сотрудничествѣ, а личная крѣпость и общность съ людьми — эти условія свободы — достигаются только въ индивидуальномъ духѣ, правильнымъ его устроеніемъ.

Есть коренное различіе между отношеніемъ народа къ имущимъ и образованнымъ на Западѣ и этимъ отношеніемъ у насъ. И тамъ народъ ненавидитъ барина и не понимаетъ его языка, но тамъ непониманіе и ненависть коренятся въ умопостигаемыхъ чувствахъ. Тамъ народъ ненавидитъ барина за то, что баринъ живетъ сыто, не трудясь физически, что трудами прежнихъ поколѣній народа баринъ накопилъ себѣ крупный излишекъ, ко-

торый даетъ ему возможность и жить въ роскоши, и держать народъ въ безысходномъ рабствѣ, и пріобрѣтать знанія, помогающія ему опять-таки эксплуатировать народъ. Это — озлобленіе раба противъ господина и зависть голоднаго къ сытому. Съ другой стороны, самое знаніе господъ чуждо народной массѣ какъ по своему объему, такъ и по своей отвлеченности: отсюда непониманіе. Но тамъ нѣтъ той метафизической розни, какъ у насъ, или, по крайней мѣрѣ, ея нѣтъ въ такой степени, потому что нѣтъ глубокаго качественнаго различія между душевнымъ строемъ простолюдина и барина; отчасти барское знаніе столѣтіями просачивалось въ народъ, отчасти въ самой интеллигенціи не такъ великъ расколъ между сознаніемъ и жизнью. Западный буржуа несомнѣнно бѣднѣе русскаго интеллигента нравственными идеями, но зато его идеи не многимъ превышаютъ его эмоціональный строй, а главное, онъ живетъ сравнительно цѣльной душевной жизнью. Оттого на Западѣ мирный исходъ тяжбы между народомъ и господами психологически возможенъ: тамъ борьба идетъ въ области позитивныхъ интересовъ и чувствъ, которыя естественно выливаются въ форму идей, а разъ такая формулировка совершилась, главной ареной борьбы становится индивидуальное сознаніе. И дѣйствительно, на Западѣ идеи соціализма играютъ сейчасъ рѣшающую роль. Онѣ постепенно превращаютъ механическое столкновеніе въ химическій процессъ, съ одной стороны сплачивая рабочую массу, съ другой — медленно разлагая идеологію буржуазіи, т.-е. однимъ внушая чувство правоты, у другихъ отнимая это чувство.

Между нами и нашимъ народомъ — иная рознь. Мы для него — не грабители, какъ свой братъ, деревенскій кулакъ; мы для него даже не просто чужіе, какъ турокъ или французъ: онъ видитъ наше человѣческое и именно русское обличье, но не чувствуетъ въ насъ человѣческой души, и потому онъ ненавидитъ насъ страстно, вѣроятно съ безсознательнымъ мистическимъ ужасомъ, тѣмъ глубже ненавидитъ, что мы свои. Каковы мы есть, намъ не только нельзя мечтать о сліяніи съ народомъ, — бояться его мы должны пуще всѣхъ казней власти и благословлять эту власть, которая одна своими штыками и тюрьмами еще ограждаетъ насъ отъ ярости народной.

V.

Таковы мы были передъ революціей, такими же съ виду остаемся и теперь. Но уже задолго до революціи въ интеллигентской психикѣ начался глубокій переломъ.

Этотъ внутренній распадъ личности былъ до такой степени противоестественъ, такъ угнетала безпорядочность и грубость собственнаго быта, не руководимаго сознаніемъ, такъ изнурялся самый умъ вѣчнымъ раздраженіемъ отвлеченно-нравственной мысли, что человѣкъ не могъ оставаться здоровымъ. И дѣйствительно, средній интеллигентъ, не опьяненный активной политической дѣятельностью, чувствовалъ себя съ каждымъ годомъ все больнѣе. Уже въ половинѣ восьмидесятыхъ годовъ ему жилось очень плохо; въ длинной вереницѣ интеллигентскихъ типовъ, зарисованныхъ такимъ тонкимъ наблюдателемъ, какъ Чеховъ, едва ли найдется пять-шесть нормальныхъ человѣкъ. Наша интеллигенція на девять-десятыхъ поражена неврастеніей; между нами почти нѣтъ здоровыхъ людей, — все желчныя, угрюмыя, безпокойныя лица, искаженныя какой-то тайной неудовлетворенностью; всѣ недовольны, не то озлоблены, не то огорчены. То совпаденіе профессіи съ врожденными свойствами личности, которое дѣлаетъ работу плодотворной и даетъ удовлетвореніе человѣку, для насъ невозможно, потому что оно осуществляется только тогда, когда личность выражена въ сознаніи; и стоятъ люди на самыхъ святыхъ мѣстахъ, проклиная каждый свое постылое мѣсто, и работаютъ нехотя, кое-какъ. Мы заражаемъ другъ друга желчностью и сумѣли до такой степени насытить, кажется, самую атмосферу нашимъ неврастеническимъ отношеніемъ къ жизни, что свѣжій человѣкъ — напримѣръ, тѣ изъ насъ, кто долго жилъ за-границей — на первыхъ порахъ задыхается, попавъ въ нашу среду.

Такъ шло, все усиливаясь, до конца 90-хъ годовъ. Общественное мнѣніе, столь властное въ интеллигенціи, категорически увѣряло, что вся тяжесть жизни происходитъ отъ политическихъ причинъ: рухнетъ полицейскій режимъ, и тотчасъ вмѣстѣ со свободой воцарятся и здоровье, и бодрость. Настоя-

щей болѣзни никто не подозрѣвалъ; всѣ слѣпо вѣрили этому утвержденію, снимавшему съ личности всякую вину. Это было одною изъ причинъ, придавшихъ надеждамъ на революцію характеръ религіознаго хиліазма. Измѣненіе политическаго строя, помимо своихъ прямыхъ результатовъ, должно было еще заднимъ числомъ оправдать прошлое интеллигенціи, осмыслить ея мучительное существованіе — и вмѣстѣ съ тѣмъ обновить личность, ставшую въ тягость самой себѣ. Интеллигентъ задыхался и думалъ, что задыхается только оттого, что связанъ. Это былъ жестокій самообманъ. Народу революція дѣйствительно могла дать все, что ему нужно для здоровой жизни: свободу самоопредѣленія и правовую обезпеченность. Но что дала бы политическая свобода намъ, интеллигенціи? Освобожденіе есть только снятіе оковъ, не больше; а снять цѣпи съ того, кто снѣдаемъ внутреннимъ недугомъ, еще не значитъ вернуть ему здоровье. Для насъ свобода имѣла бы лишь тотъ смыслъ, что поставила бы насъ въ болѣе благопріятныя условія для выздоровленія.

И потому я думаю, что неудача революціи принесла интеллигенціи почти всю ту пользу, которую могла бы принести ея удача. Этотъ ужасный ударъ потрясъ интеллигентскую душу до самыхъ основаній. Пока еще въ публицистикѣ шли споры о томъ, кто виноватъ, и партіи съ пѣной у рта уличали другъ друга въ ошибкахъ, за ихъ спиною произошло нѣчто неожиданное: слушатели понемногу разбрелись, оставляя спорщиковъ однихъ. Интеллигенція не мыслью, а всѣмъ существомъ поняла, что причина неудачи — не въ программахъ и тактикѣ, а въ чемъ-то другомъ. Да она и мало думала объ этихъ причинахъ. Тутъ была не просто матеріальная неудача — результатъ неравенства силъ или невѣрнаго расчета; даже моральная сторона пораженія почувствовалась не такъ остро: на первый планъ выступилъ паническій ужасъ чисто личнаго, почти физическаго самосохраненія, когда оказалось, что всеобщее исцѣленіе не произошло, и что, значитъ, каждому надо и впредь, еще неизвѣстно сколько времени, влачить свое больное существованіе. Если до сихъ поръ, подъ гипнозомъ общественнаго мнѣнія, люди еще терпѣли свою жизнь въ надеждѣ на политическую панацею,

то теперь, когда надежда, по крайней мѣрѣ на обозримое время, измѣнила, ждать больше стало не втерпежъ. Напрасно публицисты кричали бѣгущимъ, что это — только временная отсрочка, что исцѣленіе непремѣнно состоится; интеллигенція въ ужасѣ разбѣгалась, какъ испуганное стадо. Чувство личной болѣзненности было такъ остро, что помутило мысль. Интеллигентскій разбродъ послѣ революціи былъ психологической реакціей личности, а не поворотомъ общественнаго сознанія; гипнозъ общественности, подъ которымъ столько лѣтъ жила интеллигенція, вдругъ исчезъ, и личность очутилась на свободѣ.

VI.

Потомки оцѣнятъ важность момента, который мы переживаемъ, но горе тѣмъ, кто нынѣ обреченъ осуществлять собственной жизнью этотъ историческій переломъ. Великая растерянность овладѣла интеллигенціей. Формально она все еще тѣснится вокругъ стараго знамени, но прежней вѣры уже нѣтъ. Фанатики общественности не могутъ достаточно надивиться на вялость и равнодушіе, которыя обнаруживаетъ интеллигентская масса къ вопросамъ политики и вообще общественнаго строительства. Реакція торжествуетъ, казни не прекращаются, — въ обществѣ гробовое молчаніе; политическая литература исчезла съ рынка за полнымъ отсутствіемъ покупателей, вопросы кооперації никого не занимаютъ. Зато внѣ политики интеллигентская мысль мечется лихорадочно и съ жадностью набрасывается на всякую новинку. Вчерашняго твердокаменнаго радикала не узнать: предъ модернистской поэзіей широко открылись двери, проповѣди христіанства внимаютъ не только терпимо, но и съ явнымъ сочувствіемъ, вопросъ о полѣ оказался способнымъ надолго приковать къ себѣ вниманіе публики. Ни одинъ изъ этихъ интересовъ не указываетъ на цѣль новыхъ исканій, но всѣ они имѣютъ одинъ общій смыслъ.

Кризисъ интеллигенціи еще только начинается. Заранѣе можно сказать, что это будетъ не кризисъ коллективнаго духа, а кризисъ индивидуальнаго сознанія; не общество всѣмъ фрон-

томъ повернется въ другую сторону, какъ это неразъ бывало въ нашемъ прошломъ, а личность начнетъ собою опредѣлять направленіе общества. Переломъ, происшедшій въ душѣ интеллигента, состоитъ въ томъ, что тиранія политики кончилась. До сихъ поръ общепризнанъ былъ одинъ путь хорошей жизни — жить для народа, для общества; дѣйствительно шли по этой дорогѣ единицы, а всѣ остальные не шли по ней, но не шли и по другимъ путямъ, потому что всѣ другіе пути считались недостойными; у большинства этотъ постулатъ общественнаго служенія былъ въ лучшемъ случаѣ самообманомъ, въ худшемъ — умственнымъ блудомъ и во всѣхъ случаяхъ — самооправданіемъ полнаго нравственнаго застоя. Теперь принудительная монополія общественности свергнута. Она была удобна, объ этомъ нѣтъ спора. Юношу на порогѣ жизни встрѣчало строгое общественное мнѣніе и сразу указывало ему высокую, простую и ясную цѣль. Смыслъ жизни былъ заранѣе установленъ общій для всѣхъ, безъ всякихъ индивидуальныхъ различій. Можно ли было сомнѣваться въ его вѣрности, когда онъ былъ признанъ всѣми передовыми умами и освященъ безчисленными жертвами? Самый героизмъ мучениковъ, положившихъ жизнь за эту вѣру, дѣлалъ сомнѣніе психологически невозможнымъ. Противъ гипноза общей вѣры и подвижничества могли устоять только люди исключительно сильнаго духа. Устоялъ Толстой, устоялъ Достоевскій, средній же человѣкъ, если и не вѣрилъ, не смѣлъ признаваться въ своемъ невѣріи.

Такимъ образомъ, юношѣ не приходилось на собственный рискъ опредѣлять идеальную цѣль жизни: онъ находилъ ее готовою. Это было первое большое удобство для толпы. Другое заключалось въ снятіи всякой нравственной отвѣтственности съ отдѣльнаго человѣка. Политическая вѣра, какъ и всякая другая, по существу своему требовала подвига; но со всякой вѣрой повторяется одна и та же исторія: такъ какъ на подвигъ способны немногіе, то толпа, неспособная на подвигъ, но желающая пріобщиться къ вѣрѣ, изготовляетъ для себя нѣкоторое платоническое исповѣданіе, которое собственно ни къ чему практически не обязываетъ,— и сами священнослужители и подвижники молча узаконяютъ этотъ обманъ, чтобы

хоть формально удержать мірянъ въ церкви. Такими мірянами въ нашемъ политическомъ радикализмѣ была вся интеллигентская масса: стоило признавать себя вѣрнымъ сыномъ церкви да изрѣдка участвовать въ ея символикѣ, чтобы и совѣсть была усыплена, и общество удовлетворялось. А вѣра была такова, что поощряла самый необузданный фатализмъ,—настоящее магометанство. За всю грязь и неурядицу личной и общественной жизни вину несло самодержавіе, — личность признавалась безотвѣтственной. Это была очень удобная вѣра, вполнѣ отвѣчавшая одной изъ неискоренимыхъ чертъ человѣческой натуры — умственной и нравственной лѣни.

Теперь наступаетъ другое время, чреватое многими трудностями. Настаетъ время, когда юношу на порогѣ жизни уже не встрѣтитъ готовый идеалъ, а каждому придется самому опредѣлять для себя смыслъ и направленіе своей жизни, когда каждый будетъ чувствовать себя отвѣтственнымъ за все, что онъ дѣлаетъ, и за все, чего онъ не дѣлаетъ. Еще будутъ рецидивы общаго увлеченія политикой, не замретъ политическій интересъ и въ каждой отдѣльной душѣ. Тамъ, гдѣ по политическимъ причинамъ искажена вся жизнь, подавлены мысль и слово и милліоны гибнутъ въ нищетѣ и невѣжествѣ, — тамъ оставаться равнодушнымъ къ дѣламъ политики было бы противоестественно и безчеловѣчно. Жизнь не идетъ по одной прямой линіи. Минутами, когда боль, стыдъ, негодованіе снова достигнутъ въ обществѣ великой остроты или когда удачно сложатся внѣшнія обстоятельства, опять и опять будутъ взрывы освободительной борьбы, старая вѣра вспыхнетъ и наполнитъ энтузіазмомъ сердца. Но каждый разъ послѣ вспышки общество будетъ разоружаться,—только старыя поколѣнія нынѣшней интеллигенціи до смерти останутся вѣрными едино-спасающей политикѣ. Надъ молодежью тиранія гражданственности сломлена надолго, до тѣхъ поръ, пока личность, углубившись въ себя, не вынесетъ наружу новой формы общественнаго идеализма. Будетъ то, что и въ семьѣ, и у знакомыхъ, и среди школьныхъ товарищей подростокъ не услышитъ ничего опредѣленнаго. Наши отцы и мы выростали въ единобожіи, въ атмосферѣ Писарева и Михайловскаго. Юноша ближайшихъ лѣтъ не найдетъ готоваго

общепризнаннаго догмата; онъ встрѣтитъ разнообразіе мнѣній, вѣрованій и вкусовъ, которые смогутъ служить ему только руководствомъ при выборѣ, но не отнимутъ у него свободы выбора. Выбирать ему придется самому, притомъ безотносительно къ какой-либо внѣшней цѣли, а только въ соотвѣтствіи съ запросами и склонностями собственнаго духа, и, слѣдовательно, самою силой вещей онъ будетъ приведенъ къ тому, чтобы сознать самого себя и осмыслить свое отношеніе къ міру,—а міръ будетъ лежать предъ нимъ весь открытый, не такъ, какъ было съ нами, которымъ общественное мнѣніе воспрещало зачитываться Фетомъ подъ страхомъ, по крайней мѣрѣ, насмѣшки. И потомъ, вырастая, онъ будетъ собственной личностью отвѣчать за каждый свой шагъ, и ничто ни разу въ теченіе всей жизни не сниметъ съ него этой свободно-сознательной отвѣтственности. Я глубоко вѣрю, что духовная энергія русской интеллигенціи на время уйдетъ внутрь, въ личность, но столь же твердо знаю и то, что только обновленная личность можетъ преобразовать нашу общественную дѣйствительность и что она это непремѣнно сдѣлаетъ (это будетъ тоже часть ея личнаго дѣла) и сдѣлаетъ легко, безъ тѣхъ мучительныхъ усилій и жертвъ, которыя такъ мало помогли обществу въ прошломъ.

Изъ этого прошлаго интеллигенція выноситъ не только духовную нищету и разстройство нервовъ, но и нѣкоторое положительное наслѣдство. Тиранія общественности искалѣчила личность, но вмѣстѣ съ тѣмъ провела ее чрезъ суровую школу. Огромное значеніе имѣетъ тотъ фактъ, что цѣлый рядъ поколѣній прожилъ подъ властью закона, признававшаго единственнымъ достойнымъ объектомъ жизни — служеніе общему благу, т.-е. нѣкоторой сверхличной цѣнности. Пусть на дѣлѣ большинство не удовлетворяло этому идеалу святости, но уже въ самомъ исповѣданіи заключалась большая воспитательная сила. Люди, какъ и вездѣ, добивались личнаго успѣха, старались изо дня въ день устроиться выгоднѣе, и при этомъ фактически попирали всякій идеализмъ; но это дѣлалось какъ бы зажмуривъ глаза, съ тайнымъ сознаніемъ своей безсовѣстности, такъ что, какъ ни великъ былъ у насъ, особенно въ верхнихъ

слоях интеллигенціи, разгулъ дѣлечества и карьеризма,— онъ никогда не былъ освященъ въ теоріи. Въ этомъ коренное отличіе нашей интеллигенціи отъ западной, гдѣ забота о личномъ благополучіи является общепризнанной нормой, чѣмъ-то такимъ, что разумѣется само-собою. У насъ она — цинизмъ, который терпятъ по необходимости, но котораго никто не вздумаетъ оправдывать принципіально.

Этотъ укоренившійся идеализмъ сознанія, этотъ навыкъ нуждаться въ сверхличномъ оправданіи индивидуальной жизни, представляетъ собою величайшую цѣнность, какую оставляетъ намъ въ наслѣдство религія общественности. И здѣсь, какъ во всемъ, нужна мѣра. То фанатическое пренебреженіе ко всякому эгоизму, какъ личному, такъ и государственному, которое было однимъ изъ главныхъ догматовъ интеллигентской вѣры, причинило намъ неисчислимый вредъ. Эгоизмъ, самоутвержденіе — великая сила; именно она дѣлаетъ западную буржуазію могучимъ безсознательнымъ орудіемъ Божьяго дѣла на землѣ. Нѣтъ никакого сомнѣнія, что начинающійся теперь процессъ сосредоточенія личности въ самой себѣ устранитъ эту пагубную односторонность. Можно было бы даже опасаться обратнаго, именно того, что на первыхъ порахъ онъ поведетъ къ разнузданію эгоизма, къ поглощенію личности заботою о ея плотскомъ благополучіи, которое такъ долго было въ презрѣніи. Но примѣнительно къ русской интеллигенціи этотъ страхъ неумѣстенъ. Слишкомъ глубоко укоренилась въ ней привычка видѣть смыслъ личной жизни въ идеальныхъ благахъ, слишкомъ много накопила она и положительныхъ нравственныхъ идей, чтобы ей грозила опасность погрязнуть въ мѣщанскомъ довольствѣ. Человѣкъ сознаетъ, что цѣль была ошибочна и невѣренъ путь, но устремленіе къ идеальнымъ цѣлямъ останется. Въ себѣ самомъ онъ найдетъ иныя сверхличныя цѣнности, иную мораль, въ которой мораль альтруизма и общественности растаетъ, не исчезнувъ,—и не будетъ въ немъ раздвоенія между „я“ и „мы“, но всякое объективное благо станетъ для него личной потребностью.

Цѣль этихъ страницъ—не опровергнуть старую заповѣдь и не дать новую. Движеніе, о которомъ я говорю, — къ творче-

скому личному самосознанію, — уже началось: я только свидѣтельствую о немъ. Оно не могло не начаться рано или поздно, потому что этого требовала природа человѣческаго духа, такъ долго подавленная. И точно также, въ силу этой своей естественности, движеніе не можетъ остановиться, но несомнѣнно будетъ расти и упрочиваться, захватывая все новые круги; можно сказать, что оно имѣетъ въ себѣ имманентную силу, какъ бы принудительную власть надъ людьми. Но всякое общественное движеніе воспринимается въ двухъ формахъ: въ цѣломъ обществѣ оно — стихійный процессъ коллективнаго духа, въ отдѣльномъ человѣкѣ — свободное нравственное дѣло, въ которомъ главная роль принадлежитъ личному сознанію. Оттого и у насъ теперь настоятельно нужно разъяснять людямъ смыслъ кризиса, переживаемаго обществомъ, для того, чтобы отдѣльныя сознанія по косности или незнанію и сами не оставались неподвижными, и не задерживали другъ друга.

М. Гершензонъ.

Въ защиту права.

(Интеллигенція и правосознаніе).

Право не можетъ быть поставлено рядомъ съ такими духовными цѣнностями, какъ научная истина, нравственное совершенство, личная святость. Значеніе его болѣе относительно, его содержаніе создается отчасти измѣнчивыми экономическими и соціальными условіями. Относительность значенія права даетъ поводъ нѣкоторымъ теоретикамъ опредѣлять очень низко его цѣнность. Одни видятъ въ правѣ только этическій минимумъ, другіе считаютъ неотъемлемымъ элементомъ его принужденіе, т.-е. насиліе. Если это такъ, то нѣтъ основанія упрекать нашу интеллигенцію въ игнорированіи права. Она стремилась къ болѣе высокимъ и безотносительнымъ идеаламъ и могла пренебречь на своемъ пути этою второстепенною цѣнностью.

Но духовная культура состоитъ не изъ однихъ цѣнныхъ содержаній. Значительную часть ея составляютъ цѣнныя формальныя свойства интеллектуальной и волевой дѣятельности. А изъ всѣхъ формальныхъ цѣнностей, право, какъ наиболѣе совершенно развитая и почти конкретно осязаемая форма, играетъ самую важную роль. Право въ гораздо большей степени дисциплинируетъ человѣка, чѣмъ логика и методологія или чѣмъ систематическія упражненія воли. Главное же, въ противоположность индивидуальному характеру этихъ послѣднихъ дисциплинирующихъ системъ право — по преимуществу соціальная система и притомъ единственная соціально дисциплинирующая система. Соціальная дисциплина создается только правомъ; дисциплинированное общество и общество съ развитымъ правовымъ порядкомъ — тождественныя понятія.

Съ этой точки зрѣнія и содержаніе права выступаетъ въ другомъ освѣщеніи. Главное и самое существенное содержаніе права составляетъ свобода. Правда, это свобода внѣшняя, относительная, обусловленная общественной средой. Но внутренняя, болѣе безотносительная, духовная свобода возможна только при существованіи свободы внѣшней, и послѣдняя есть самая лучшая школа для первой.

Если имѣть въ виду это всестороннее дисциплинирующее значеніе права и отдать себѣ отчетъ въ томъ, какую роль оно сыграло въ духовномъ развитіи русской интеллигенціи, то получатся результаты крайне неутѣшительные. Русская интеллигенція состоитъ изъ людей, которые ни индивидуально, ни соціально не дисциплинированы. И это находится въ связи съ тѣмъ, что русская интеллигенція никогда не уважала права, никогда не видѣла въ немъ цѣнности; изъ всѣхъ культурныхъ цѣнностей право находилось у нея въ наибольшемъ загонѣ. При такихъ условіяхъ у нашей интеллигенціи не могло создаться и прочнаго правосознанія, напротивъ, послѣднее стоитъ на крайне низкомъ уровнѣ развитія.

I.

Правосознаніе нашей интеллигенціи могло бы развиваться, въ связи съ разработкой правовыхъ идей въ литературѣ. Такая разработка была бы вмѣстѣ съ тѣмъ показателемъ нашей правовой сознательности. Напряженная дѣятельность сознанія, неустанная работа мысли въ какомъ-нибудь направленіи всегда получаютъ свое выраженіе въ литературѣ. Въ ней прежде всего мы должны искать свидѣтельствъ о томъ, каково наше правосознаніе. Но здѣсь мы наталкиваемся на поразительный фактъ: въ нашей „богатой“ литературѣ въ прошломъ нѣтъ ни одного трактата, ни одного этюда о правѣ, которые имѣли бы о б щ е с т в е н н о е значеніе. Ученыя юридическія изслѣдованія у насъ, конечно, были, но они всегда составляли достояніе только спеціалистовъ. Не они насъ интересуютъ, а литература, пріобрѣвшая о б щ е с т в е н н о е значеніе; въ ней же не было ничего такого, что способно было бы пробудить право-

сознаніе нашей интеллигенціи. Можно сказать, что въ идейномъ развитіи нашей интеллигенціи, поскольку оно отразилось въ литературѣ, не участвовала ни одна правовая идея. И теперь въ той совокупности идей, изъ которой слагается міровоззрѣніе нашей интеллигенціи, идея права не играетъ никакой роли. Литература является именно свидѣтельницей этого пробѣла въ нашемъ общественномъ сознаніи.

Какъ не похоже въ этомъ отношеніи наше развитіе на развитіе другихъ цивилизованныхъ народовъ! У англичанъ въ соотвѣтственную эпоху мы видимъ съ одной стороны трактаты Гоббса „О гражданинѣ“, о государствѣ — „Левіафанѣ“ и Фильмера о „Патріархѣ“ съ другой—сочиненія Мильтона въ защиту свободы слова и печати, памфлеты Лильборна и правовыя идеи уравнителей — „левеллеровъ“. Самая бурная эпоха въ исторіи Англіи породила и наиболѣе крайнія противоположности въ правовыхъ идеяхъ. Но эти идеи не уничтожили взаимно другъ друга, и въ свое время былъ созданъ сравнительно сносный компромиссъ, получившій свое литературное выраженіе въ этюдахъ Локка „О правительствѣ“.

У французовъ идейное содержаніе образованныхъ людей въ XVIII столѣтіи опредѣлялось далеко не одними естественно-научными открытіями и натурфилософскими системами. Напротивъ, большая часть всей совокупности идей, господствовавшихъ въ умахъ французовъ этого вѣка просвѣщенія, несомнѣнно, была заимствована изъ „Духа законовъ“ Монтескье и „Общественнаго договора“ Руссо. Это были чисто правовыя идеи; даже идея общественнаго договора, которую въ серединѣ XIX столѣтія неправильно истолковали въ соціологическомъ смыслѣ опредѣленія генезиса общественной организаціи, была по преимуществу правовой идеей, устанавливавшей высшую норму для регулированія общественныхъ отношеній.

Въ нѣмецкомъ духовномъ развитіи правовыя идеи сыграли не меньшую роль. Здѣсь къ концу XVIII столѣтія создалась уже прочная вѣковая традиція благодаря Альтузію Пуфендорфу, Томазію и Хр. Вольфу. Наконецъ, въ предконституціонную эпоху, которая была вмѣстѣ съ тѣмъ и эпохой наибольшаго расцвѣта нѣмецкой духовной культуры, право уже призна-

лось неотъемлемой составной частью этой культуры. Вспомнимъ хотя бы, что три представителя нѣмецкой классической философіи — Кантъ, Фихте и Гегель удѣлили философіи права очень видное мѣсто въ своихъ системахъ. Въ системѣ Гегеля философія права занимала совершенно исключительное положеніе, и потому онъ поспѣшилъ ее изложить немедленно послѣ Логики или онтологіи, между тѣмъ какъ философія исторіи, философія искусства и даже философія религіи такъ и остались ненаписанными и были изданы только послѣ его смерти по запискамъ его слушателей. Философію права культивировали и большинство другихъ нѣмецкихъ философовъ, какъ Гербартъ, Краузе, Фризъ и друг. Въ первой половинѣ XIX столѣтія „Философія права“ была, несомнѣнно, наиболѣе часто встрѣчающейся философской книгой въ Германіи. Но помимо этого уже во второмъ десятилѣтіи того же столѣтія возникъ знаменитый споръ между двумя юристами—Тибо и Савиньи, „О призваніи нашего времени къ законодательству и правовѣдѣнію.“ Чисто юридическій споръ этотъ имѣлъ глубокое культурное значеніе; онъ заинтересовалъ все образованное общество Германіи и способствовалъ болѣе интенсивному пробужденію его правосознанія. Если этотъ споръ ознаменовалъ окончательный упадокъ идей естественнаго права, то въ то же время онъ привелъ къ торжеству новой школы права — исторической. Изъ этой школы вышла такая замѣчательная книга, какъ „Обычное право“ Пухты. Съ нею самымъ тѣснымъ образомъ связано развитіе новой юридической школы—германистовъ, разрабатывающихъ и отстаивающихъ германскіе институты права въ противоположность римскому праву. Одинъ изъ послѣдователей этой школы Безелеръ въ своей замѣчательной книгѣ „Народное право и право юристовъ“ оттѣнилъ значеніе народнаго правосознанія еще больше, чѣмъ это сдѣлалъ Пухта въ своемъ „Обычномъ правѣ“.

Ничего аналогичнаго въ развитіи нашей интеллигенціи нельзя указать. У насъ при всѣхъ университетахъ созданы юридическіе факультеты; нѣкоторые изъ нихъ существуютъ болѣе ста лѣтъ; есть у насъ и полдесятка спеціальныхъ юридическихъ высшихъ учебныхъ заведеній. Все это составитъ на

всю Россію около полутораста юридическихъ каѳедръ. Но ни одинъ изъ представителей этихъ каѳедръ не далъ не только книги, но даже правового этюда, который имѣлъ бы широкое общественное значеніе и повліялъ бы на правосознаніе нашей интеллигенціи. Въ нашей юридической литературѣ нельзя указать ни одной статейки, которая выдвинула бы впервые хотя бы такую по существу не глубокую, но все-таки вѣрную правовую идею, какъ Іерингговская „Борьба за право.“ Ни Чичеринъ, ни Соловьевъ не создали чего либо значительнаго въ области правовыхъ идей. Да и то хорошее, что они дали, оказалось почти безплоднымъ: ихъ вліяніе на нашу интеллигенцію было ничтожно; менѣе всего нашли въ ней отзвукъ именно ихъ правовыя идеи. Въ послѣднее время у насъ выдвинуты идея возрожденія естественнаго права и идея интуитивнаго права. Говорить о значеніи ихъ для нашего общественнаго развитія пока преждевременно. Однако ничто до сихъ поръ не даетъ основанія предположить, что онѣ будутъ имѣть широкое общественное значеніе. Въ самомъ дѣлѣ, гдѣ у этихъ идей тотъ внѣшній обликъ, та опредѣленная формула, которые обыкновенно придаютъ идеямъ эластичность и помогаютъ ихъ распространенію? Гдѣ та книга, которая была бы способна пробудить при посредствѣ этихъ идей правосознаніе нашей интеллигенціи? Гдѣ нашъ „Духъ законовъ“, нашъ „Общественный договоръ“?

Намъ могутъ сказать, что русскій народъ вступилъ черезчуръ поздно на историческій путь, что намъ незачѣмъ самостоятельно вырабатывать идеи свободы и правъ личности, правового порядка, конституціоннаго государства, что всѣ эти идеи давно высказаны, развиты въ деталяхъ, воплощены, и потому намъ остается только ихъ заимствовать. Если бы это было даже такъ, то и тогда мы должны были бы все-таки пережить эти идеи; недостаточно заимствовать ихъ, надо было бы въ извѣстный моментъ жизни быть всецѣло охваченными ими; какъ бы ни была сама по себѣ стара та или другая идея, она для переживающаго ее впервые всегда нова; она совершаетъ творческую работу въ его сознаніи, ассимилируясь и претворяясь съ другими элементами его; между тѣмъ правосознаніе русской интеллигенціи никогда не было охвачено все-

цѣло идеями правъ личности и правового государства, и онѣ не пережиты вполнѣ нашей интеллигенціей. Но это и по существу не такъ. Нѣтъ единыхъ и однихъ тѣхъ же идей свободы личности, правового строя, конституціоннаго государства, одинаковыхъ для всѣхъ народовъ и временъ, какъ нѣтъ капитализма или другой хозяйственной или общественной организаціи, одинаковой во всѣхъ странахъ. Всѣ правовыя идеи въ сознаніи каждаго отдѣльнаго народа получаютъ своеобразную окраску и свой собственный оттѣнокъ.

II.

Притупленность правосознанія русской интеллигенціи и отсутствіе интереса къ правовымъ идеямъ являются результатомъ нашего застарѣлаго зла — отсутствія какого бы то ни было правового порядка въ повседневной жизни русскаго народа. По поводу этого Герценъ еще въ началѣ пятидесятыхъ годовъ прошлаго вѣка писалъ: „правовая необезпеченность, искони тяготѣвшая надъ народомъ, была для него своего рода школою. Вопіющая несправедливость одной половины его законовъ научила его ненавидѣть и другую; онъ подчиняется имъ, какъ силѣ. Полное неравенство передъ судомъ убило въ немъ всякое уваженіе къ законности. Русскій, какого бы званія онъ ни былъ, обходитъ или нарушаетъ законъ всюду, гдѣ это можно сдѣлать безнаказанно; и совершенно такъ же поступаетъ правительство“. Давъ такую безотрадную характеристику нашей правовой неорганизованности, самъ Герценъ однако, какъ настоящій русскій интеллигентъ прибавляетъ: „Это тяжело и печально сейчасъ, но для будущаго это — огромное преимущество. Ибо это показываетъ, что въ Россіи позади видимаго государства не стоитъ его идеалъ, государство невидимое, апоѳеозъ существующаго порядка вещей.“

Итакъ, Герценъ предполагаетъ, что въ этомъ коренномъ недостаткѣ русской общественной жизни заключается извѣстное преимущество. Мысль эта принадлежала не лично ему, а всему кружку людей сороковыхъ годовъ и, главнымъ образомъ,

славянофильской группѣ ихъ. Въ слабости внѣшнихъ правовыхъ формъ и даже въ полномъ отсутствіи внѣшняго правопорядка въ русской общественной жизни они усматривали положительную, а не отрицательную сторону. Такъ Константинъ Аксаковъ утверждалъ, что въ то время, какъ „западное человѣчество“ двинулось „путемъ внѣшней правды, путемъ государства“, русскій народъ пошелъ путемъ „внутренней правды“. Поэтому отношенія между народомъ и Государемъ въ Россіи, особенно до-Петровской, основывались на взаимномъ довѣріи и на обоюдномъ искреннемъ желаніи пользы. „Однако,— предполагалъ онъ,— намъ скажутъ: или народъ или власть могутъ измѣнить другъ другу. Гарантія нужна!“— И на это онъ отвѣчалъ: „Гарантія ненужна! Гарантія есть зло. Гдѣ нужна она, гамъ нѣтъ добра; пусть лучше разрушится жизнь, въ которой нѣтъ добраго, чѣмъ стоять съ помощью зла“. Это отрицаніе необходимости правовыхъ гарантій и даже признаніе ихъ зломъ побудило поэта-юмориста, Б. Н. Алмазова, вложить въ уста К. С. Аксакова стихотвореніе, которое начинается слѣдующими стихами:

По причинамъ органическимъ
Мы совсѣмъ не снабжены
Здравымъ смысломъ юридическимъ
Симъ несчадьемъ сатаны.
Широки натуры русскія,
Нашей правды идеалъ
Не влѣзаетъ въ формы узкія
Юридическихъ началъ и т. д.

Въ этомъ стихотвореніи въ нѣсколько утрированной формѣ, но по существу вѣрно излагались взгляды К. С. Аксакова и славянофиловъ.

Было бы ошибочно думать, что игнорированіе значенія правовыхъ принциповъ для общественной жизни было особенностью славянофиловъ. У славянофиловъ оно выражалось только въ болѣе рѣзкой формѣ и эпигонами ихъ было доводимо до крайности; напр., К. Н. Леонтьевъ чуть не прославлялъ русскаго человѣка за то, что ему чужда „вексельная честность“ западноевропейскаго буржуа. Но мы знаемъ, что и Герценъ видѣлъ

нѣкоторое наше преимущество въ томъ, что у насъ нѣтъ прочнаго правопорядка. И надо признать общимъ свойствомъ всей нашей интеллигенціи непониманіе значенія правовыхъ нормъ для общественной жизни.

III.

Основу прочнаго правопорядка составляетъ свобода личности и ея неприкосновенность. Казалось бы, у русской интеллигенціи было достаточно мотивовъ проявлять интересъ именно къ личнымъ правамъ. Искони у насъ было признано, что все общественное развитіе зависитъ отъ того, какое положеніе занимаетъ личность. Поэтому даже смѣна общественныхъ направленій у насъ характеризуется замѣной одной формулы, касающейся личности, другой. Одна за другой у насъ выдвигались формулы: критически мыслящей, сознательной, всесторонне развитой, самосовершенствующейся, этической, религіозной и революціонной личности. Были и противоположныя теченія, стремившіяся потопить личность въ общественныхъ интересахъ, объявлявшія личность quantité negligeable и отстаивавшія соборную личность. Наконецъ, въ послѣднее время ницшеанство, штирнеріанство и анархизмъ выдвинули новые лозунги самодовлѣющей личности, эгоистической личности и сверхличности. Трудно найти болѣе разностороннюю и богатую разработку идеала личности и можно было бы думать, что по крайней мѣрѣ она является исчерпывающей. Но именно тутъ мы констатируемъ величайшій пробѣлъ, такъ какъ наше общественное сознаніе никогда не выдвигало идеала п р а в о в о й личности. Обѣ стороны этого идеала — личности, дисциплинированной правомъ и устойчивымъ правопорядкомъ, и личности, надѣленной всѣми правами и свободно пользующейся ими, были чужды сознанію нашей интеллигенціи.

Цѣлый рядъ фактовъ не оставляетъ относительно этого никакого сомнѣнія. Духовные вожди русской интеллигенціи неоднократно или совершенно игнорировали п р а в о в ы е интересы личности, или выказывали къ нимъ даже прямую враждебность. Такъ одинъ изъ самыхъ выдающихся нашихъ юристовъ-мысли-

телей, К. Д. Кавелинъ, удѣлилъ очень много вниманія вопросу о личности вообще: въ своей статьѣ „Взглядъ на юридическій бытъ древней Руси“, появившейся въ „Современникѣ“ еще въ 1847 году, онъ первый отмѣтилъ, что въ исторіи русскихъ правовыхъ институтовъ личность заслонялась семьей, общиной, государствомъ и не получила своего правового опредѣленія; затѣмъ, съ конца шестидесятыхъ годовъ онъ занялся вопросами психологіи и этики именно потому, что надѣялся найти въ теоретическомъ выясненіи соотношенія между личностью и обществомъ средство къ правильному рѣшенію всѣхъ наболѣвшихъ у насъ общественныхъ вопросовъ. Но это не помѣшало ему въ рѣшительный моментъ въ началѣ шестидесятыхъ годовъ, когда впервые былъ поднятъ вопросъ о завершеніи реформъ Александра II, проявить невѣроятное равнодушіе къ гарантіямъ личныхъ правъ. Въ 1862 году въ своей брошюрѣ, изданной анонимно въ Берлинѣ, и особенно въ перепискѣ, которую онъ велъ тогда съ Герценомъ, онъ безпощадно критиковалъ конституціонные проекты, которые выдвигались въ то время дворянскими собраніями; онъ считалъ, что народное представительство будетъ состоять у насъ изъ дворянъ и слѣдовательно приведетъ къ господству дворянства. Отвергая во имя своихъ демократическихъ стремленій конституціонное государство, онъ игнорировалъ, однако, его правовое значеніе. Для К. Д. Кавелина, поскольку онъ высказался въ этой перепискѣ, какъ бы не существуетъ безспорная съ нашей точки зрѣнія истина, что свобода и неприкосновенность личности осуществимы только въ конституціонномъ государствѣ, такъ какъ вообще идея борьбы за права личности была ему тогда совершенно чужда.

Въ семидесятые года это равнодушіе къ правамъ личности, переходящее иногда во враждебность, не только усилилось, но и пріобрѣло извѣстное теоретическое оправданіе. Лучшимъ выразителемъ этой эпохи былъ, несомнѣнно, Н. К. Михайловскій, который за себя и за свое поколѣніе далъ классическій по своей опредѣленности и точности отвѣтъ на интересующій насъ вопросъ. Онъ прямо заявляетъ, что „свобода великая и соблазнительная вещь, но мы не хотимъ свободы, если

она какъ было въ Европѣ, только увеличитъ нашъ вѣковой долгъ народу", и прибавляетъ: „я твердо знаю, что выразилъ одну изъ интимнѣйшихъ и задушевнѣйшихъ идей нашего времени; ту именно, которая придаетъ семидесятымъ годамъ оригинальную физіономію и ради которой они, эти семидесятые годы, принесли страшныя, неисчислимыя жертвы" (т. IV, стр. 949). Въ этихъ словахъ отрицаніе правового строя возведено въ систему, вполнѣ опредѣленно обоснованную и развитую. Вотъ какъ оправдываетъ Михайловскій эту систему: „Скептически настроенные по отношенію къ принципу свободы, мы готовы были не домогаться никакихъ правъ для себя; не привилегій только, объ этомъ и говорить нечего, а самыхъ даже элементарныхъ параграфовъ того, что въ старину называлось естественнымъ правомъ. Мы были совершенно согласны довольствоваться въ юридическомъ смыслѣ акридами и дикомъ медомъ и лично претерпѣвать всякія невзгоды. Конечно, это отреченіе было, такъ сказать, платоническое, потому что намъ кромѣ акридъ и дикаго меда никто ничего и не предлагалъ, но я говорю о настроеніи, а оно именно таково было и доходило до предѣловъ, даже мало вѣроятныхъ, о чемъ въ свое время скажетъ исторія. „Пусть сѣкутъ, мужика сѣкутъ же" — вотъ какъ, примѣрно, можно выразить это настроеніе въ его крайнемъ проявленіи. И все это ради одной возможности, въ которую мы всю душу клали; именно возможности непосредственнаго перехода къ лучшему, высшему порядку, минуя среднюю стадію европейскаго развитія, стадію буржуазнаго государства. Мы вѣрили, что Россія можетъ проложить себѣ новый историческій путь, особливый отъ европейскаго, при чемъ опять-таки для насъ важно не то было, чтобы это былъ какой-то національный путь, а чтобы онъ былъ путь хорошій, а хорошимъ мы признавали путь сознательной, практической пригонки національной физіономіи къ интересамъ народа" (ibid стр. 952).

Здѣсь высказаны основныя положенія народническаго міровоззрѣнія, поскольку оно касалось правовыхъ вопросовъ. Михайловскій и его поколѣніе отказывались отъ политической свободы и конституціоннаго государства въ виду возможности непосредственнаго перехода Россіи къ соціалистическому строю.

По все это соціологическое построеніе было основано на полномъ непониманіи природы конституціоннаго государства. Какъ Кавелинъ возражалъ противъ конституціонныхъ проектовъ потому, что въ его время народное представительство въ Россіи оказалось бы дворянскимъ, такъ Михайловскій отвергалъ конституціонное государство, какъ буржуазное. Вслѣдствіе присущей нашей интеллигенціи слабости правового сознанія тотъ и другой обращали вниманіе только на соціальную природу конституціоннаго государства и не замѣчали его правового характера, хотя сущность его именно въ томъ, что оно прежде всего правовое государство.

IV.

Изъ трехъ главныхъ опредѣленій права по содержанію правовыхъ нормъ, какъ нормъ, устанавливающихъ и ограничивающихъ свободу (школа естественнаго права и нѣмецкіе философы-идеалисты), — нормъ, разграничивающихъ интересы (Іерингъ), и наконецъ, — нормъ, создающихъ компромиссъ между различными требованіями (Адольфъ Меркель), послѣднее опредѣленіе заслуживаетъ особеннаго вниманія съ соціологической точки зрѣнія. Всякій сколько-нибудь важный новоиздающійся законъ въ современномъ конституціонномъ государствѣ является компромиссомъ, выработаннымъ различными партіями, выражающими требованія тѣхъ соціальныхъ группъ или классовъ, представителями которыхъ они являются. Само современное государство основано на компромиссѣ, и конституція каждаго отдѣльнаго государства есть компромиссъ, примиряющій различныя стремленія наиболѣе вліятельныхъ соціальныхъ группъ въ данномъ государствѣ. Поэтому современное государство съ соціально-экономической точки зрѣнія только чаще всего бываетъ по преимуществу буржуазнымъ, но оно можетъ быть и по преимуществу дворянскимъ; такъ, наприм., Англія до избирательной реформы 1832 года была конституціоннымъ государствомъ, въ которомъ господствовало дворянство, а Пруссія, несмотря на шестидесятилѣтнее существованіе конституціи, до сихъ поръ больше является дворянскимъ, чѣмъ буржуазнымъ

государствомъ. Но конституціонное государство можетъ быть и по преимуществу рабочимъ и крестьянскимъ, какъ это мы видимъ на примѣрѣ Новой Зеландіи и Норвегіи. Наконецъ, оно можетъ быть лишено опредѣленной классовой окраски въ тѣхъ случаяхъ, когда между классами устанавливается равновѣсіе и ни одинъ изъ существующихъ классовъ не получаетъ безусловнаго перевѣса. Но если современное конституціонное государство оказывается часто основаннымъ на компромиссѣ даже по своей соціальной организаціи, то тѣмъ болѣе оно является таковымъ по своей политической и правовой организаціи. Это и позволяетъ соціалистамъ, несмотря на принципіальное отрицаніе конституціоннаго государства, какъ буржуазнаго, сравнительно легко съ нимъ уживаться и, участвуя въ парламентской дѣятельности, пользоваться имъ какъ средствомъ. Поэтому и Кавелинъ, и Михайловскій были правы, когда предполагали, что конституціонное государство въ Россіи будетъ или дворянскимъ, или бружуазнымъ; но они были неправы, когда выводили отсюда необходимость непримиримой вражды къ нему и не допускали его даже какъ компромиссъ; на компромиссъ съ конституціоннымъ государствомъ идутъ соціалисты всего міра.

Однако важнѣе всего то, что Кавелинъ, Михайловскій и вся русская интеллигенція, слѣдовавшая за ними, упускали совершенно изъ вида правовую природу конституціоннаго государства. Если же мы сосредоточимъ свое вниманіе на правовой организаціи конституціоннаго государства, то для уясненія его природы мы должны обратиться къ понятію права въ его чистомъ видѣ, т.-е. съ его подлиннымъ содержаніемъ, не заимствованнымъ изъ экономическихъ и соціальныхъ отношеній. Тогда недостаточно указывать на то, что право разграничиваетъ интересы или создаетъ компромиссъ между ними, а надо прямо настаивать на томъ, что право только тамъ, гдѣ есть свобода личности. Въ этомъ смыслѣ правовой порядокъ есть система отношеній, при которой всѣ лица даннаго общества обладаютъ наибольшею свободой дѣятельности и самоопредѣленія. Но въ этомъ смыслѣ правовой строй нельзя противопоставлять соціалистическому строю. Напротивъ, болѣе углубленное пониманіе обоихъ приводитъ къ выводу, что они тѣсно

другъ съ другомъ связаны, и соціалистическій строй съ юридической точки зрѣнія есть только болѣе послѣдовательно проведенный правовой строй. Съ другой стороны осуществленіе соціалистическаго строя возможно только тогда, когда всѣ его учрежденія получатъ вполнѣ точную правовую формулировку.

При общемъ убожествѣ правового сознанія русской интеллигенціи и такіе вожди ея, какъ Кавелинъ и Михайловскій, не могли пытаться дать правовое выраженіе — первый для своего демократизма, а второй для соціализма. Они отказывались даже отстаивать хотя бы минимумъ правового порядка, и Кавелинъ высказывался противъ конституціи, а Михайловскій скептически относился къ политической свободѣ. Правда, въ концѣ семидесятыхъ годовъ событія заставили передовыхъ народниковъ и самого Михайловскаго выступить на борьбу за политическую свободу. Но эта борьба, къ которой народники пришли не путемъ развитія своихъ идей, а въ силу внѣшнихъ обстоятельствъ и исторической необходимости, конечно, не могла увѣнчаться успѣхомъ. Личный героизмъ членовъ партіи „Народной воли“ не могъ искупить основного идейнаго дефекта не только всего народническаго движенія, но и всей русской интеллигенціи. Наступившая во второй половинѣ восьмидесятыхъ годовъ реакція была тѣмъ мрачнѣе и безпросвѣтнѣе, что при отсутствіи какихъ бы то ни было правовыхъ основъ и гарантій для нормальной общественной жизни наша интеллигенція не была даже въ состояніи вполнѣ отчетливо сознавать всю бездну безправія русскаго народа. Не было даже теоретическихъ формулъ, которыя опредѣляли бы это безправіе.

Только новая волна западничества, хлынувшая въ началѣ девяностыхъ годовъ вмѣстѣ съ марксизмомъ, начала немного прояснять правовое сознаніе русской интеллигенціи. Постепенно русская интеллигенція стала усвоивать азбучныя для европейцевъ истины, которыя въ свое время дѣйствовали на нашу интеллигенцію какъ величайшія откровенія. Наша интеллигенція, наконецъ, поняла, что всякая соціальная борьба есть борьба политическая, что политическая свобода есть необходимая предпосылка соціалистическаго строя, что конституціонное государство, несмотря на господство въ немъ буржуазіи, предостав-

ляетъ рабочему классу больше простора для борьбы за свои интересы, что рабочій классъ нуждается прежде всего въ свободѣ слова, стачекъ, собраній и союзовъ, что борьба за политическую свободу есть первая и насущнѣйшая задача всякой соціалистической партіи и т. д. и т. д. Можно было ожидать, что наша интеллигенція, наконецъ, признаетъ и безотносительную цѣнность личности и потребуетъ осуществленія ея правъ и неприкосновенности. Но дефекты правосознанія нашей интеллигенціи не такъ легко устранимы. Несмотря на школу марксизма, пройденную ею, отношеніе ея къ праву осталось прежнимъ. Объ этомъ можно судить хотя бы по идеямъ, господствующимъ въ нашей соціалъ-демократической партіи, къ которой еще недавно примыкало большинство нашей интеллигенціи. Въ этомъ отношеніи особенный интересъ представляютъ протоколы такъ называемаго Второго очередного съѣзда „Россійской соціалъ-демократической рабочей партіи“, засѣдавшаго въ Брюсселѣ въ августѣ 1903 года и выработавшаго программу и уставъ партіи. Отъ перваго съѣзда этой партіи, происходившаго въ Минскѣ въ 1898 году, не сохранилось протоколовъ; опубликованный же отъ его имени манифестъ не былъ выработанъ и утвержденъ на съѣздѣ, а составленъ П. Б. Струве по просьбѣ одного члена Центральнаго Комитета. Такимъ образомъ „полный текстъ протоколовъ Второго очередного съѣзда Р. С.-Д. Р. П.“, изданный въ Женевѣ въ 1903 году, представляетъ первый по времени и потому особенно замѣчательный памятникъ мышленія по вопросамъ права и политики опредѣленной части русской интеллигенціи, организовавшейся въ соціалъ-демократическую партію. Что въ этихъ протоколахъ мы имѣемъ дѣло съ интеллигентскими мнѣніями, а не съ мнѣніями членовъ „рабочей партіи“ въ точномъ смыслѣ слова, это засвидѣтельствовалъ участникъ съѣзда и одинъ изъ духовныхъ вождей русской соціалъ-демократіи того времени, г. Старовѣръ (А. Н. Потресовъ). въ своей статьѣ „Окружковомъ марксизмѣ и объ интеллигентской соціалъ-демократіи“ *).

---

*) См. А. Н. Потресовъ (Старовѣръ), «Этюды о русской интеллигенціи». Сборникъ статей. 2-е изд. О. Н. Поповой. Спб. 1908. Стр. 253 и сл.

Мы, конечно, не можемъ отмѣтить здѣсь всѣ случаи, когда въ ходѣ преній отдѣльные участники съѣзда обнаруживали поразительное отсутствіе правового чувства и полное непониманіе значенія юридической правды. Достаточно указать на то, что даже идейные вожди и руководители партіи часто отстаивали положенія, противорѣчившія основнымъ принципамъ права. Такъ Г. В. Плехановъ, который болѣе кого бы то ни было способствовалъ разоблаченію народническихъ иллюзій русской интеллигенціи и за свою двадцатипятилѣтнюю разработку соціалъ-демократическихъ принциповъ справедливо признается наиболѣе виднымъ теоретикомъ партіи, выступилъ на съѣздѣ съ проповѣдью относительности всѣхъ демократическихъ принциповъ, равносильной отрицанію сколько бы то ни было устойчиваго правового порядка и самаго конституціоннаго государства. По его мнѣнію, „каждый данный демократическій принципъ долженъ быть разсматриваемъ не самъ по себѣ въ своей отвлеченности, а въ его отношеніи къ тому принципу, который можетъ быть названъ основнымъ принципомъ демократіи, именно къ принципу, гласящему, что salus populi suprema lex. Въ переводѣ на языкъ революціонера это значитъ, что успѣхъ революціи — высшій законъ. И если бы ради успѣха революціи потребовалось временно ограничить дѣйствіе того или другого демократическаго принципа, то передъ такимъ ограниченіемъ преступно было бы остановиться. Какъ личное свое мнѣніе я скажу, что даже на принципъ всеобщаго избирательнаго права надо смотрѣть съ точки зрѣнія указаннаго мною основного принципа демократіи. Гипотетически мыслимъ случай, когда мы, соціалъ-демократы, высказались бы противъ всеобщаго избирательнаго права. Буржуазія итальянскихъ республикъ лишала когда-то политическихъ правъ лицъ, принадлежавшихъ къ дворянству. Революціонный пролетаріатъ могъ бы ограничить политическія права высшихъ классовъ подобно тому, какъ высшіе классы ограничивали когда-то его политическія права. О пригодности такой мѣры можно было бы судить лишь съ точки зрѣнія правила salus revolutiae suprema lex. И на эту же точку зрѣнія мы должны были бы стать и въ вопросѣ о продолжительности парламентовъ. Если бы въ порывѣ революціоннаго

энтузіазма народъ выбралъ очень хорошій парламентъ — своего рода chambre introuvable, — то намъ слѣдовало бы стремиться сдѣлать его долгимъ парламентомъ; а если бы выборы оказались неудачными, то намъ нужно было бы стараться разогнать его не черезъ два года, а если можно, то черезъ двѣ недѣли“ [1]).

Провозглашенная въ этой рѣчи идея господства силы и захватной власти вмѣсто господства принциповъ права прямо чудовищна. Даже въ средѣ членовъ соціалъ-демократическаго съѣзда, привыкшихъ преклоняться лишь передъ соціальными силами, такая постановка вопроса вызвала оппозицію. Очевидцы передаютъ, что послѣ этой рѣчи изъ среды группы „бундистовъ“, представителей болѣе близкихъ къ Западу соціальныхъ элементовъ, послышались возгласы: „не лишитъ ли тов. Плехановъ буржуазію и свободы слова, и неприкосновенности личности?“ Но эти возгласы, какъ исходившія не отъ очередныхъ ораторовъ, не занесены въ протоколъ. Однако къ чести русской интеллигенціи надо замѣтить, что и ораторы, стоявшіе на очереди, принадлежавшіе, правда, къ оппозиціонному меньшинству на съѣздѣ, заявили протестъ противъ словъ Плеханова. Членъ съѣзда Егоровъ замѣтилъ, что „законы войны одни, а законы конституціи — другіе, и Плехановъ не принялъ во вниманіе, что соціалъ-демократы составляютъ „свою программу на случай конституціи“. Другой членъ съѣзда Гольдблатъ нашелъ слова Плеханова „подражаніемъ буржуазной тактикѣ. Если быть послѣдовательнымъ, то, исходя изъ словъ Плеханова, требованіе всеобщаго избирательнаго права надо вычеркнуть изъ соціалъ-демократической программы“.

Какъ бы то ни было, вышеприведенная рѣчь Плеханова, несомнѣнно, является показателемъ крайне низкаго уровня правового сознанія всей нашей интеллигенціи. Понятно, что съ такимъ уровнемъ правосознанія русская интеллигенція въ освободительную эпоху не была въ состояніи практически осуществить даже элементарныя права личности — свободу слова и собраній. На нашихъ митингахъ свободой слова пользова-

---

[1]) См. Полный текстъ протокол. Втор. очередн. съѣзда Р. С.-Д. Р. П“. Женева 1903. Стр. 169—170.

лись только ораторы, угодные большинству; всѣ несогласно мыслящіе заглушались криками, свистками, возгласами „довольно“, а иногда даже физическимъ воздѣйствіемъ. Устройство митинговъ превратилось въ привилегію небольшихъ группъ, и потому они утратили большую часть своего значенія и цѣнности, такъ что въ концѣ концовъ ими мало дорожили. Ясно, что изъ привилегіи малочисленныхъ группъ устраивать митинги и пользоваться на нихъ свободой слова не могла родиться дѣйствительная свобода публичнаго обсужденія политическихъ вопросовъ; изъ нея возникла только другая привилегія противоположныхъ общественныхъ группъ получать иногда разрѣшеніе устраивать собранія.

Убожествомъ нашего правосознанія объясняется и поразительное безплодіе нашихъ революціонныхъ годовъ въ правовомъ отношеніи. Въ эти годы русская интеллигенція проявила полное непониманіе правотворческаго процесса; она даже не знала той основной истины, что старое право не можетъ быть просто отмѣнено, такъ какъ отмѣна его имѣетъ силу только тогда, когда оно замѣняется новымъ правомъ. Напротивъ, простая отмѣна стараго права ведетъ лишь къ тому, что временно оно какъ бы не дѣйствуетъ, но зато потомъ возстановляется во всей силѣ. Особенно опредѣленно это сказалось въ проведеніи явочнымъ порядкомъ свободы собраній. Наша интеллигенція оказалась неспособной создать немедленно для этой свободы извѣстныя правовыя формы. Отсутствіе какихъ бы то ни было формъ для собраній хотѣли даже возвести въ законъ, какъ это видно изъ чрезвычайно характерныхъ дебатовъ въ первой Государственной Думѣ, посвященныхъ „законопроекту“ о свободѣ собраній. По поводу этихъ дебатовъ одинъ изъ членовъ первой Государственной Думы, выдающійся юристъ, совершенно справедливо замѣчаетъ, что „одно голое провозглашеніе свободы собраній на практикѣ привело бы къ тому, что граждане стали бы сами возставать въ извѣстныхъ случаяхъ противъ злоупотребленій этой свободой. И какъ бы ни были несовершенны органы исполнительной власти, во всякомъ случаѣ, безопаснѣе и вѣрнѣе поручить имъ дѣло защиты гражданъ отъ этихъ злоупотребленій, чѣмъ оставить это на

произволъ частной саморасправы". По его наблюденіямъ, „тѣ самыя лица, которыя стояли въ теоріи за такое невмѣшательство должностныхъ лицъ, на практикѣ горько сѣтовали и дѣлали запросы министрамъ по поводу бездѣйствія власти каждый разъ, когда власть отказывалась дѣйствовать для защиты свободы и жизни отдѣльныхъ лицъ". „Это была прямая непослѣдовательность" — прибавляетъ онъ, — объяснявшаяся „недостаткомъ юридическихъ свѣдѣній" [1]). Теперь мы дожили до того, что даже въ Государственной Думѣ третьяго созыва не существуетъ полной и равной для всѣхъ свободы слова, такъ какъ свобода при обсужденіи однихъ и тѣхъ же вопросовъ не одинакова для господствующей партіи и оппозиціи. Это тѣмъ болѣе печально, что народное представительство, независимо отъ своего состава, должно отражать, по крайней мѣрѣ, правовую совѣсть всего народа, какъ минимумъ его этической совѣсти.

V.

Правосознаніе всякаго народа всегда отражается въ его способности создавать организаціи и вырабатывать для нихъ извѣстныя формы. Организаціи и ихъ формы невозможны безъ правовыхъ нормъ, регулирующихъ ихъ, и потому возникновеніе организацій необходимо сопровождается разработкой этихъ нормъ. Русскій народъ въ цѣломъ не лишенъ организаторскихъ талантовъ; ему, несомнѣнно, присуще тяготѣніе даже къ особенно интенсивнымъ формамъ организаціи; объ этомъ достаточно свидѣтельствуетъ его стремленіе къ общинному быту, его земельная община, его артели и т. под. Жизнь и строеніе этихъ организацій опредѣляются внутреннимъ сознаніемъ о правѣ и не-правѣ, живущимъ въ народной душѣ. Этотъ по преимуществу внутренній характеръ правосознанія русскаго народа былъ причиной ошибочнаго взгляда на отношеніе нашего

---

[1]) П. Новгородцевъ: «Законодательная дѣятельность Государственной Думы». См. сборникъ статей «Первая Государственная Дума». Спб. 1907. Вып. II, стр. 22.

народа къ праву. Онъ далъ поводъ сперва славянофиламъ, а затѣмъ народникамъ предполагать, что русскому народу чужды „юридическія начала“, что, руководясь только своимъ внутреннимъ сознаніемъ, онъ дѣйствуетъ исключительно по этическимъ побужденіямъ. Конечно, нормы права и нормы нравственности въ сознаніи русскаго народа недостаточно дифференцированы и живутъ въ слитномъ состояніи. Но именно тутъ интеллигенція и должна была бы притти на помощь народу и способствовать какъ окончательному дифференцированію нормъ права, такъ и дальнѣйшему ихъ систематическому развитію. Только тогда народническая интеллигенція смогла бы осуществить поставленную ею себѣ задачу способствовать развитію общинныхъ началъ и пересозданію ихъ въ болѣе высокія формы общественнаго быта, приближающіяся къ соціалистическому строю. Ложная исходная точка зрѣнія, предположеніе, что сознаніе нашего народа оріентировано исключительно этически, помѣшало осуществленію этой задачи и привело интеллигентскія надежды къ крушенію. На одной этикѣ нельзя построить конкретныхъ общественныхъ формъ. Такое стремленіе противоестественно; оно ведетъ къ униженію и дискредитированію этики и къ окончательному притупленію правового сознанія.

Всякая общественная организація нуждается въ правовыхъ нормахъ, т.-е. въ правилахъ, регулирующихъ не внутреннее поведеніе людей, что составляетъ задачу этики, а ихъ поведеніе внѣшнее. Опредѣляя внѣшнее поведеніе, правовыя нормы однако сами не являются чѣмъ-то внѣшнимъ, такъ какъ онѣ живутъ прежде всего въ нашемъ сознаніи и являются такими же внутренними элементами нашего духа, какъ и этическія нормы. Только будучи выраженными въ статьяхъ законовъ или примѣненными въ жизни, онѣ пріобрѣтаютъ и внѣшнее существованіе. Между тѣмъ игнорируя все внутреннее или, какъ теперь выражаются, интуитивное право, наша интеллигенція считала правомъ только тѣ внѣшнія, безжизненныя нормы, которыя такъ легко укладываются въ статьи и параграфы писаннаго закона или какого нибудь устава. Чрезвычайно характерно, что на ряду съ стремленіемъ построить

сложныя общественныя формы исключительно на этическихъ принципахъ, наша интеллигенція въ своихъ организаціяхъ обнаруживаетъ поразительное пристрастіе къ формальнымъ правиламъ и подробной регламентаціи; въ этомъ случаѣ она проявляетъ особенную вѣру въ статьи и параграфы организаціонныхъ уставовъ. Явленіе это, могущее показаться непонятнымъ противорѣчіемъ, объясняется именно тѣмъ, что въ правовой нормѣ наша интеллигенція видитъ не правовое убѣжденіе, а лишь правило, получившее внѣшнее выраженіе.

Здѣсь мы имѣемъ одно изъ типичнѣйшихъ проявленій низкаго уровня правосознанія. Какъ извѣстно, тенденція къ подробной регламентаціи и регулированію всѣхъ общественныхъ отношеній статьями писаныхъ законовъ присуща полицейскому государству, и она составляетъ отличительный признакъ его въ противоположность государству правовому. Можно сказать, что правосознаніе нашей интеллигенціи и находится на стадіи развитія, соотвѣтствующей формамъ полицейской государственности. Всѣ типичныя черты послѣдней отражаются на склонностяхъ нашей интеллигенціи къ формализму и бюрократизму. Русскую бюрократію обыкновенно противопоставляютъ русской интеллигенціи, и это въ извѣстномъ смыслѣ правильно. Но при этомъ противопоставленіи можетъ возникнуть цѣлый рядъ вопросовъ: такъ ли ужъ чуждъ міръ интеллигенціи міру бюрократіи; не есть ли наша бюрократія отпрыскъ нашей интеллигенціи; не питается ли она соками изъ нея; не лежитъ ли, наконецъ, на нашей интеллигенціи вина въ томъ, что у насъ образовалась такая могущественная бюрократія? Одно, впрочемъ, несомнѣнно, — наша интеллигенція всецѣло проникнута своимъ интеллигентскимъ бюрократизмомъ. Этотъ бюрократизмъ проявляется во всѣхъ организаціяхъ нашей интеллигенціи и особенно въ ея политическихъ партіяхъ.

Наши партійныя организаціи возникли еще въ дореволюціонную эпоху. Къ нимъ примыкали люди искренніе въ своихъ идеальныхъ стремленіяхъ, свободные отъ всякихъ предразсудковъ и жертвовавшіе очень многимъ. Казалось бы, эти люди могли воплотить въ своихъ свободныхъ организаціяхъ хоть часть тѣхъ идеаловъ, къ которымъ они стремились. Но вмѣсто

этого мы видимъ только рабское подражаніе уродливымъ порядкамъ, характеризующимъ государственную жизнь Россіи.

Возьмемъ хотя бы ту же соціалъ-демократическую партію. На второмъ очередномъ съѣздѣ ея, какъ уже упомянуто, былъ выработанъ уставъ партіи. Значеніе устава для частнаго союза соотвѣтствуетъ значенію конституціи для государства. Тотъ или другой уставъ какъ бы опредѣляетъ республиканскій или монархическій строй партіи, онъ придаетъ аристократическій или демократическій характеръ ея центральнымъ учрежденіямъ и устанавливаетъ права отдѣльныхъ членовъ по отношенію ко всей партіи. Можно было бы думать, что уставъ партіи, состоящей изъ убѣжденныхъ республиканцевъ, обезпечиваетъ ея членамъ хоть минимальныя гарантіи свободы личности и правового строя. Но, повидимому, свободное самоопредѣленіе личности и республиканскій строй для представителей нашей интеллигенціи есть мелочь, которая не заслуживаетъ вниманія; по крайней мѣрѣ она не заслуживаетъ вниманія тогда, когда требуется не провозглашеніе этихъ принциповъ въ программахъ, а осуществленіе ихъ въ повседневной жизни. Въ принятомъ на съѣздѣ уставѣ соціалъ-демократической партіи менѣе всего осуществлялись какія бы то ни было свободныя учрежденія. Вотъ какъ охарактеризовалъ этотъ уставъ Мартовъ, лидеръ группы членовъ съѣзда, оставшихся въ меньшинствѣ: „вмѣстѣ съ большинствомъ старой редакціи (газеты „Искра“) я думалъ, что съѣздъ положитъ конецъ „осадному положенію“ внутри партіи и введетъ въ ней нормальный порядокъ. Въ дѣйствительности осадное положеніе съ исключительными законами противъ отдѣльныхъ группъ продолжено и даже обострено“ [1]). Но эта характеристика нисколько не смутила руководителя большинства Ленина, настоявшаго на принятіи устава съ осаднымъ положеніемъ. „Меня нисколько не пугаютъ,— сказалъ онъ — страшныя слова ооъ „осадномъ положеніи“, объ „исключительныхъ законахъ“ противъ отдѣльныхъ лицъ и группъ и т. п. По отношенію къ неустойчивымъ и шаткимъ

---

[1]) Полн. текстъ протоколовъ Второго очередн. съѣзда Р. С.-Д. Р. П. Женева. 1903, стр. 331.

элементамъ мы не только можемъ, мы обязаны создавать „осадное положеніе“, и весь нашъ уставъ партіи, весь нашъ утвержденный отнынѣ съѣздомъ централизмъ есть не что иное, какъ „осадное положеніе“ для столь многочисленныхъ источниковъ политической расплывчатости. Противъ расплывчатости именно и нужны особые, хотя бы и исключительные законы, и сдѣланный съѣздомъ шагъ правильно намѣтилъ политическое направленіе, создавъ прочный базисъ для такихъ законовъ и такихъ мѣръ“ [1]). Но если партія, состоящая изъ интеллигентныхъ республиканцевъ, не можетъ обходиться у насъ безъ осаднаго положенія и исключительныхъ законовъ, то становится понятнымъ, почему Россія до сихъ поръ еще управляется при помощи чрезвычайной охраны и военнаго положенія.

Для характеристики правовыхъ понятій, господствующихъ среди нашей радикальной интеллигенціи, надо указать на то, что уставъ съ „осаднымъ положеніемъ въ партіи“ былъ принятъ большинствомъ всего двухъ голосовъ. Такимъ образомъ былъ нарушенъ основной правовой принципъ, что уставы обществъ, какъ и конституціи, утверждаются на особыхъ основаніяхъ квалифицированнымъ большинствомъ. Руководитель большинства на съѣздѣ не пошелъ на компромиссъ даже тогда, когда для всѣхъ стало ясно, что принятіе устава съ осаднымъ положеніемъ приведетъ къ расколу въ партіи, почему создавшееся положеніе безусловно обязывало къ компромиссу. Въ результатѣ, дѣйствительно возникъ расколъ между „большевиками“ и „меньшевиками“. Но интереснѣе всего то, что принятый уставъ партіи, который послужилъ причиной раскола, оказался совершенно негоднымъ на практикѣ. Поэтому менѣе, чѣмъ черезъ два года — въ 1905 году — на такъ называемомъ третьемъ очередномъ съѣздѣ, состоявшемъ изъ однихъ „большевиковъ“ („меньшевики“ ушли съ него, заявивъ протестъ противъ самаго способа представительства на немъ), уставъ 1903 года былъ отмѣненъ, а вмѣсто него былъ выработанъ новый партійный уставъ, пріемлемый и для меньшеви-

---

[1]) Тамъ же, стр. 333 и сл.

ковъ. Однако, это уже не привело къ объединенію партіи. Разойдясь первоначально по вопросамъ организаціоннымъ, „меньшевики“ и „большевики“ довели затѣмъ свою вражду до крайнихъ предѣловъ, распространивъ ее на всѣ вопросы тактики. Здѣсь уже начали дѣйствовать соціально-психологическіе законы, приводящіе къ тому, что разъ возникшія розни и противорѣчія между людьми въ силу присущихъ имъ внутреннихъ свойствъ постоянно углубляются и расширяются. Правда, лица съ сильно развитымъ сознаніемъ должнаго въ правовомъ отношеніи могутъ подавить эти соціально-психологическія эмоціи и не дать имъ развиться. Но на это способны только тѣ люди, которые вполнѣ отчетливо сознаютъ, что всякая организація и вообще всякая общественная жизнь основана на компромиссѣ. Наша интеллигенція, конечно, на это неспособна, такъ какъ она еще не настолько выработала свое правовое сознаніе, чтобы открыто признавать необходимость компромиссовъ; у насъ, у людей принципіальныхъ, послѣдніе всегда носятъ скрытый характеръ и основываются исключительно на личныхъ отношеніяхъ.

Вѣра во всемогущество уставовъ и въ силу принудительныхъ правилъ нисколько не является чертой, свойственной лишь однимъ русскимъ соціалъ-демократамъ. Въ нихъ сказались язвы всей нашей интеллигенціи. Во всѣхъ нашихъ партіяхъ отсутствуетъ истинно живое и дѣятельное правосознаніе. Мы могли бы привести аналогичные примѣры изъ жизни другой нашей соціалистической партіи, соціалистовъ-революціонеровъ, или нашихъ либеральныхъ организацій, напр., „Союза освобожденія“, но, къ сожалѣнію, должны отказаться отъ этого громоздкаго аппарата фактовъ. Обратимъ вниманіе лишь на одну въ высшей степени характерную черту нашихъ партійныхъ организацій. Нигдѣ не говорятъ такъ много о партійной дисциплинѣ, какъ у насъ; во всѣхъ партіяхъ, на всѣхъ съѣздахъ ведутся нескончаемыя разсужденія о требованіяхъ, предписываемыхъ дисциплиной. Конечно, многіе склонны объяснять это тѣмъ, что открытыя организаціи для насъ дѣло новое, и въ такомъ объясненіи есть доля истины. Но это не вся и не главная истина. Наиболѣе существенная причина этого явленія заключается въ

томъ, что нашей интеллигенціи чужды тѣ правовыя убѣжденія, которыя дисциплинировали бы ее внутренне. Мы нуждаемся въ дисциплинѣ внѣшней именно потому, что у насъ нѣтъ внутренней дисциплины. Тутъ опять мы воспринимаемъ право не какъ правовое убѣжденіе, а какъ принудительное правило. И это еще разъ свидѣтельствуетъ о низкомъ уровнѣ нашего правосознанія.

VI.

Характеризуя правосознаніе русской интеллигенціи, мы разсмотрѣли ея отношеніе къ двумъ основнымъ видамъ права — къ правамъ личности и къ объективному правопорядку. Въ частности мы попытались опредѣлить, какъ это правосознаніе отражается на рѣшеніи вопросовъ организаціонныхъ, т.-е. основныхъ вопросовъ конституціоннаго права въ широкомъ смыслѣ. На примѣрѣ нашихъ интеллигентскихъ организацій, мы старались выяснить, насколько наша интеллигенція способна участвовать въ правовой реорганизаціи государства, т.-е. въ претвореніи государственной власти изъ в л а с т и с и л ы во в л а с т ь п р а в а. Но наша характеристика была бы не полна, если бы мы не остановились на отношеніи русской интеллигенціи къ суду. Судъ есть то учрежденіе, въ которомъ прежде всего констатируется и устанавливается право. У всѣхъ народовъ раньше, чѣмъ развилось опредѣленіе правовыхъ нормъ путемъ законодательства, эти нормы отыскивались, а иногда и творились путемъ судебныхъ рѣшеній. Стороны, вынося спорные вопросы на рѣшеніе суда, отстаивали свои личные интересы; но каждая доказывала „свое право“, ссылаясь на то, что на ея сторонѣ объективная правовая норма. Судья въ своемъ рѣшеніи давалъ авторитетное опредѣленіе того, въ чемъ заключается дѣйствующая правовая норма, причемъ опирался на общественное правосознаніе. Высоко держать знамя права и вводить въ жизнь новое право судья могъ только тогда, когда ему помогало живое и активное правосознаніе народа. Впослѣдствіи эта созидающая право дѣятельность суда и судьи была отчасти заслонена правотворческой законодательной дѣя-

тельностью государства. Введеніе конституціонныхъ формъ государственнаго устройства привело къ тому, что въ лицѣ народнаго представительства былъ созданъ законодательный органъ государства, призванный непосредственно выражать народное правосознаніе. Но даже законодательная дѣятельность народнаго представительства не можетъ устранить значенія суда для осуществленія господства права въ государствѣ. Въ современномъ конституціонномъ государствѣ судъ есть прежде всего хранитель дѣйствующаго права; но затѣмъ, примѣняя право, онъ продолжаетъ быть и созидателемъ новаго права. Именно въ послѣднія десятилѣтія юристы-теоретики обратили вниманіе на то, что эта роль суда сохранилась за нимъ, несмотря на существующую систему законодательства, дающую перевѣсъ писаному праву. Этотъ новый съ точки зрѣнія идеи конституціоннаго государства взглядъ на судъ начинаетъ проникать и въ новѣйшіе законодательные кодексы. Швейцарскій гражданскій кодексъ, единогласно утвержденный обѣими палатами народныхъ представителей 10-го декабря 1907 года, выражаетъ его въ современныхъ терминахъ; первая статья кодекса предписываетъ, чтобы въ тѣхъ случаяхъ, когда правовая норма отсутствуетъ, судья рѣшалъ на основаніи правила, которое онъ установилъ бы, „если бы былъ законодателемъ“ Итакъ, у наиболѣе демократическаго и передового европейскаго народа судья признается такимъ же выразителемъ народнаго правосознанія, какъ и народный представитель, призванный законодательствовать; иногда отдѣльный судья имѣетъ даже большее значеніе, такъ какъ въ нѣкоторыхъ случаяхъ, онъ рѣшаетъ вопросъ единолично, хотя и не окончательно, ибо благодаря инстанціонной системѣ, дѣло можетъ быть перенесено въ высшую инстанцію. Все это показываетъ, что народъ съ развитымъ правосознаніемъ долженъ интересоваться и дорожить своимъ судомъ, какъ хранителемъ и органомъ своего правопорядка.

Каково же однако отношеніе нашей интеллигенціи къ суду? Отмѣтимъ, что организація нашихъ судовъ, созданная Судебными Уставами Александра II 20-го ноября 1864 г. по принципамъ, положеннымъ въ ея основаніе, вполнѣ соотвѣтствуетъ тѣмъ требованіямъ, которыя предъявляются къ суду

въ правовомъ государствѣ. Судъ съ такой организаціей, нѣсомнѣнно, пригоденъ для насажденія истиннаго правопорядка. Дѣятели судебной реформы были воодушевлены стремленіемъ путемъ новыхъ судовъ подготовить Россію къ правовому строю. Первые реорганизованные суды по своему личному составу вызывали самыя радужныя надежды. Даже наше общество отнеслось съ живымъ интересомъ и любовью къ нашимъ новымъ судамъ. Но теперь, спустя болѣе сорока лѣтъ мы должны съ грустью признать, что все это была иллюзія, и у насъ нѣтъ хорошаго суда. Правда, указываютъ на то, что съ первыхъ же лѣтъ вступленія въ жизнь Судебныхъ Уставовъ и до настоящаго времени они подвергались неоднократно такъ называемой „порчѣ“. Это совершенно вѣрно; „порча“ производилась главнымъ образомъ въ двухъ направленіяхъ: во-первыхъ, цѣлый рядъ дѣлъ, преимущественно политическихъ, былъ изъятъ изъ вѣдѣнія общихъ судовъ и подчиненъ особымъ формамъ слѣдствія и суда; во-вторыхъ, независимость судей все болѣе сокращалась, и суды ставились во все болѣе зависимое положеніе. Правительство преслѣдовало при этомъ исключительно политическія цѣли. И замѣчательно, что оно сумѣло загипнотизировать вниманіе нашего общества въ этомъ направленіи, и послѣднее интересовалось только политической ролью суда. Даже на судъ присяжныхъ у насъ существовало только двѣ точки зрѣнія: или политическая, или общегуманитарная; въ лучшемъ случаѣ въ судѣ присяжныхъ у насъ видѣли судъ совѣсти въ смыслѣ пассивнаго человѣколюбія, а не дѣятельнаго правосознанія. Конечно, можетъ быть, по отношенію къ уголовному суду политическая точка зрѣнія при нашихъ общественныхъ условіяхъ была неизбѣжна. Здѣсь борьба за право необходимо превращалась въ борьбу за тотъ или иной политическій идеалъ.

Но поразительно равнодушіе нашего общества къ гражданскому суду. Широкіе слои общества совсѣмъ не интересуются его организаціей и дѣятельностью. Наша общая пресса никогда не занимается его значеніемъ для развитія нашего права, она не сообщаетъ свѣдѣній о наиболѣе важныхъ съ правовой точки зрѣнія, рѣшеніяхъ его, и если упоминаетъ о немъ, то только изъ-за сенсаціонныхъ процессовъ.

Между тѣмъ, если бы наша интеллигенція контролировала и регулировала нашъ гражданскій судъ, который поставленъ въ сравнительно независимое положеніе, то онъ могъ бы оказать громадное вліяніе на упроченіе и развитіе нашего правопорядка. Когда говорятъ о неустойчивости у насъ гражданскаго правопорядка, то обыкновенно указываютъ на дефектность нашего матеріальнаго права. Дѣйствительно, нашъ сводъ законовъ гражданскихъ архаиченъ, кодекса торговаго права у насъ совсѣмъ нѣтъ, и нѣкоторыя другія области гражданскаго оборота почти не регулированы точными нормами писаннаго права. Но тѣмъ большее значеніе долженъ былъ бы имѣть у насъ гражданскій судъ. У народовъ съ развитымъ правосознаніемъ, какъ напр., у римлянъ и англичанъ, при тѣхъ же условіяхъ развивалась стройная система неписаннаго права, а у насъ гражданскій правопорядокъ остается все въ томъ же неустойчивомъ положеніи. Конечно, и у насъ есть право, созданное судебными рѣшеніями; безъ этого мы не могли бы существовать, и это вытекаетъ уже изъ факта существованія и дѣятельности судовъ. Но ни въ одной странѣ практика верховнаго кассаціоннаго суда не является такой неустойчивой и противорѣчивой, какъ у насъ; ни одинъ кассаціонный судъ не отмѣняетъ такъ часто своихъ собственныхъ рѣшеній, какъ нашъ сенатъ. Въ послѣднее время на рѣшенія и Гражд. Кассац. Департамента Сената сильно вліяли мотивы, совершено чуждые праву; вспомнимъ хотя бы рѣзкую перемѣну фронта съ 1907 г. по отношенію къ 683 ст. нашего свода законовъ гражданскихъ, регулирующей вопросъ о вознагражденіи лицъ, потерпѣвшихъ при эксплуатаціи желѣзныхъ дорогъ. Однако несомнѣнно, чтовъ непостоянствѣ нашего верховнаго кассаціоннаго суда виновато въ значительной мѣрѣ и наше общество, равнодушное къ прочности и разумности господствующаго среди него гражданскаго правопорядка. Даже наши теоретики-юристы мало этимъ интересуются, и потому наша сенатская кассаціонная практика почти совсѣмъ не разработана. У насъ нѣтъ даже спеціальныхъ органовъ печати для выполненія этихъ задачъ; такъ, единственная наша еженедѣльная газета „Право“, посвященная отстаиванію и разра-

боткѣ формальнаго права, существуетъ только десять лѣтъ.

Невниманіе нашего общества къ гражданскому правопорядку тѣмъ поразительнѣе, что имъ затрогиваются самые насущные и жизненные интересы его. Это вопросы повседневные и будничные; отъ рѣшенія ихъ зависитъ упорядоченіе нашей общественной, семейной и матеріальной жизни.

Каково правосознаніе нашего общества, таковъ и нашъ судъ. Только изъ первыхъ составовъ нашихъ реформированныхъ судовъ можно назвать единичныя имена лицъ, оказавшихъ благотворное вліяніе на наше общественное правосознаніе; въ послѣднія же два десятилѣтія изъ нашихъ судовъ не выдвинулся ни одинъ судья, который пріобрѣлъ бы всеобщую извѣстность и симпатіи въ русскомъ обществѣ; о коллегіяхъ судей, конечно, нечего и говорить. „Судья“ не есть у насъ почетное званіе, свидѣтельствующее о безпристрастіи, безкорыстіи, высокомъ служеніи только интересамъ права, какъ это бываетъ у другихъ народовъ. У насъ не существуетъ нелицепріятнаго уголовнаго суда. Тутъ, правда, политическія причины играютъ рѣшающую роль. Но и нашъ гражданскій судъ стоитъ далеко не на высотѣ своихъ задачъ. Невѣжество, небрежность нѣкоторыхъ судей прямо поразительны, большинство же относится къ своему дѣлу, требующему неустанной работы мысли, безъ всякаго интереса, безъ вдумчивости, безъ сознанія важности и отвѣтственности своего положенія. Люди, хорошо знающіе нашъ судъ, увѣряютъ, что сколько-нибудь сложныя и запутанныя юридическія дѣла рѣшаются не на основаніи права, а въ силу той или иной случайности. Въ лучшемъ случаѣ талантливый и работящій повѣренный выдвигаетъ при разборѣ дѣла тѣ или другія детали, свидѣтельствующія въ пользу его довѣрителей. Однако, часто рѣшающимъ элементомъ является даже не видимость права или кажущееся право, а совсѣмъ постороннія соображенія. „Скораго суда“ для гражданскихъ дѣлъ у насъ уже давно нѣтъ; наши суды завалены такой массой дѣлъ, что дѣла, проходящія черезъ всѣ инстанціи, тянутся у насъ около пяти лѣтъ. Намъ могутъ возразить, что непомѣрная обремененность суда являет-

ся главной причиной небрежнаго и трафаретнаго отношенія судей къ своему дѣлу. Но вѣдь при подготовленности, освѣдомленности судей, при интересѣ къ суду, какъ со стороны его представителей, такъ и со стороны общества, работа спорилась бы, дѣла рѣшались бы и легче, и лучше, и скорѣй. Наконецъ, при этихъ условіяхъ интересы правопорядка пріобрѣли бы настолько рѣшающее значеніе, что и количественный составъ нашихъ судовъ не могъ бы оставаться въ теперешнемъ неудовлетворительномъ положеніи.

Судебная реформа 1864 года создала у насъ и свободныхъ служителей права — сословіе присяжныхъ повѣренныхъ. Но и здѣсь приходится съ грустью признать, что, несмотря на свое существованіе болѣе сорока лѣтъ, сословіе присяжныхъ повѣренныхъ мало дало для развитія нашего правосознанія. У насъ были и есть видные уголовные и политическіе защитники; правда, среди нихъ встрѣчались горячіе проповѣдники гуманнаго отношенія къ преступнику, но большинство это лишь борцы за извѣстный политическій идеалъ, если угодно, за „новое право“, а не „за право“ въ точномъ смыслѣ слова. Черезчуръ увлеченные борьбой за новое право, они часто забывали объ интересахъ права формальнаго или права вообще. Въ концѣ концовъ, они иногда оказывали плохую услугу и самому „новому праву“, такъ какъ руководились больше соображеніями политики, чѣмъ права. Но еще меньше пользы принесло наше сословіе присяжныхъ повѣренныхъ для развитія гражданскаго правопорядка. Здѣсь борьба за право черезчуръ легко вытѣсняется другими стремленіями, и наши видные адвокаты сплошь и рядомъ превращаются въ простыхъ дѣльцовъ. Это несомнѣнное доказательство того, что атмосфера нашего суда и наше общественное правосознаніе не только не оказываютъ поддержки въ борьбѣ за право, но часто даже вліяетъ въ противоположномъ направленіи.

Судъ не можетъ занимать того высокаго положенія, которое ему предназначено, если въ обществѣ нѣтъ вполнѣ яснаго сознанія его настоящихъ задачъ. Что такого сознанія у нашей интеллигенціи нѣтъ, доказательства этого неисчислимы. Изъ всей массы ихъ возьмемъ хотя бы взгляды, высказанные слу-

чайно въ нашей Государственной Думѣ членами ея, какъ выразителями народнаго правосознанія. Такъ, членъ второй Думы Алексинскій, представитель крайней лѣвой, грозитъ врагамъ народа судомъ его и утверждаетъ, что „этотъ судъ страшнѣе всѣхъ судовъ“. Черезъ нѣсколько засѣданій въ той же Думѣ представитель крайней правой Шульгинъ оправдываетъ военно-полевые суды тѣмъ, что они лучше „народнаго самосуда“, и увѣряетъ, что послѣдствіемъ отмѣны военно-полевыхъ судовъ „будетъ самосудъ въ самомъ ужасномъ видѣ“, отъ котораго пострадаютъ и невинные. Это употребленіе всуе слова „судъ“ показываетъ однако, что представленія нашихъ депутатовъ о судѣ отражаютъ еще міровоззрѣніе той эпохи, когда суды приговаривали отдавать осужденныхъ „на потокъ и разграбленіе“.

Нельзя винить одни лишь политическія условія въ томъ, что у насъ плохіе суды; виноваты въ этомъ и мы сами. При совершенно аналогичныхъ политическихъ условіяхъ у другихъ народовъ суды все-таки отстаивали право. Поговорка — „есть судья въ Берлинѣ“ — относится къ концу XVIII и къ первой половинѣ XIX столѣтія, когда Пруссія была еще абсолютно монархическимъ государствомъ.

Все, сказанное о низкомъ уровнѣ правосознанія нашей интеллигенціи, сказано не въ судъ и не въ осужденіе. Пораженіе русской революціи и событія послѣднихъ лѣтъ — уже достаточно жестокій приговоръ надъ нашей интеллигенціей. Теперь интеллигенція должна уйти въ свой внутренній міръ, вникнуть въ него для того, чтобы освѣжить и оздоровить его. Въ процессѣ этой внутренней работы должно, наконецъ, пробудиться и истинное правосознаніе русской интеллигенціи. Съ вѣрой, что близко то время, когда правосознаніе нашей интеллигенціи сдѣлается созидателемъ и творцомъ нашей новой общественной жизни, съ горячимъ желаніемъ этого были написаны и эти строки. Путемъ ряда горькихъ испытаній русская интеллигенція должна притти къ признанію на ряду съ абсолютными цѣнностями — личнаго самоусовершенствованія и нравственнаго міропорядка — также и цѣнностей относительныхъ — самаго обыденнаго, но прочнаго и ненарушимаго правопорядка.

Б. Кистяковскій.

Интеллигенція и революція *).

Россія пережила до новѣйшей революціи, связанной съ исходомъ русско-японской войны, два революціонныхъ кризиса, потрясшихъ народныя массы: смутное время, какъ эпилогъ котораго мы разсматриваемъ возмущеніе Разина, и пугачевщину. То были крупныя потрясенія народной жизни, но мы напрасно стали бы искать въ нихъ какой-либо религіозной и политической идеи, приближающей ихъ къ великимъ переворотамъ на Западѣ. Нельзя же подставлять религіозную идею подъ участіе раскольниковъ въ пугачевскомъ бунтѣ? Зато въ этихъ революціяхъ, неспособныхъ противопоставить что-либо исторической государственности и о нее разбившихся, съ разрушительной силой сказалась борьба соціальныхъ интересовъ.

Революція конца XVI и начала XVII вв. въ высшей степени поучительна при сопоставленіи съ пережитыми нами событіями. Обычно послѣ революціи и ея побѣды торжествуетъ реакція въ той или иной формѣ. Смута начала XVII вѣка представляетъ ту оригинальную черту, что въ этой революціи, какъ таковой, какъ народномъ движеніи, непосредственно, минуя реакцію, одержали верхъ здоровые государственные элементы общества. И съ этой чертой связана другая, не менѣе важная: „смута“ была не только соціальнымъ движеніемъ, не только борьбой за политическую власть, но огромнымъ движе-

---

*) Настоящія размышленія представляютъ написанные два года тому назадъ наброски главы изъ той задуманной мною книги, въ которой я хотѣлъ подвести итоги нашего культурнаго и политическаго развитія и дать оцѣнку пережитой нами революціи.

ніемъ національно-религіозной самозащиты. Безъ польскаго вмѣшательства великая смута 1598—1613 гг. была бы рядомъ придворныхъ интригъ и переворотовъ, чередующихся съ безсильными и безсвязными бунтами анархическихъ элементовъ тогдашняго общества. Польское вмѣшательство развернуло смуту въ національно-освободительную борьбу, въ которой во главѣ націи стали ея консервативныя общественныя силы, способныя на государственное строительство. Если это была великая эпоха, то не потому, что взбунтовались низы. Ихъ бунтъ не далъ ничего.

Такимъ образомъ, въ событіяхъ смуты начала XVII вѣка передъ нами съ поразительной силой и ясностью выступаетъ неизмѣримое значеніе государственнаго и національнаго началъ. Съ этой точки зрѣнія особенно важенъ моментъ расхожденія и борьбы государственныхъ, земскихъ элементовъ съ противогосударственными, казачьими. За иллюзію общаго дѣла съ „ворами“ первый вождь земства Прокопій Ляпуновъ поплатился собственной жизнью и полнымъ крушеніемъ задуманнаго имъ національнаго предпріятія. Тѣ „послѣдніе люди московскаго государства“, которые по зову патріарха Гермогена встали на спасеніе государства и, подъ предводительствомъ Минина и Пожарскаго, довели до конца дѣло освобожденія націи и возстановленія государства, совершили это въ борьбѣ съ противогосударственнымъ „воровствомъ“ анархическихъ элементовъ. Въ указанномъ критическомъ моментѣ нашей до-петровской „смуты“, въ его общемъ психологическомъ содержаніи чувствуется что-то современное, слишкомъ современное...

Соціальные результаты смуты для низовъ населенія были не только ничтожные, они были отрицательные. Поднявшись въ анархическомъ бунтѣ, направленномъ противъ государства, осѣдлые низы только увеличили свое собственное закрѣпощеніе и соціальную силу „господъ“. И вторая волна соціальной смуты XVII в., движеніе, связанное съ именемъ Стеньки Разина, стоившее множества жертвъ, безсмысленно жестокое, совершенно „воровское“, по своимъ пріемамъ, такъ же безсильно, какъ и первая волна, разбилась о государственную мощь.

Въ этомъ отношеніи пугачевщина не представляетъ ничего

новаго, принципіально отличнаго отъ смуты 1598—1613 гг. и отъ разиновщины. Тѣмъ не менѣе соціальный смыслъ и соціальное содержаніе всѣхъ этихъ движеній и, въ особенности, пугачевщины громадны: они могутъ быть выражены въ двухъ словахъ — освобожденіе крестьянъ. Пугачевъ манифестомъ 31 іюля 1774 года противогосударственно предвосхитилъ манифестъ 19-го февраля 1861 г. Неудача его „воровского“ движенія была неизбѣжна: если освобожденіе крестьянъ въ XVIII и въ началѣ XIX в. было для государствъ и верховной власти — по причинамъ экономическимъ и инымъ — страшно труднымъ дѣломъ, то **противъ** государства и власти осуществить его тогда было невозможно. Дѣло крестьянскаго освобожденія было не только погублено, но и извращено въ свою противоположность „воровскими“ противогосударственными методами борьбы за него.

Носителемъ этого противогосударственнаго „воровства“ было какъ въ XVII, такъ и въ XVIII в. „казачество“. „Казачество“ въ то время было не тѣмъ, чѣмъ оно является теперь: не войсковымъ сословіемъ, а соціальнымъ слоемъ, всего болѣе далекимъ отъ государства и всего болѣе ему враждебнымъ. Въ этомъ слоѣ были навыки и вкусы къ военному дѣлу, которое, впрочемъ, оставалось у него на уровнѣ организованнаго коллективнаго разбоя.

Пугачевщина была послѣдней попыткой казачества поднять и повести противъ государства народные низы. Съ неудачей этой попытки казачество сходитъ со сцены, какъ элементъ, вносившій въ народныя массы анархическое и противогосударственно броженіе. Оно само подвергается огосударствленію, и народныя массы въ своей борьбѣ остаются **одиноки**, пока мѣсто казачества не занимаетъ другая сила. Послѣ того какъ казачество въ роли революціоннаго фактора сходитъ на нѣтъ, въ русской жизни зрѣетъ новый элементъ, который — какъ ни мало похожъ онъ на казачество въ соціальномъ и бытовомъ отношеніи — въ политическомъ смыслѣ приходитъ ему на смѣну, является его историческимъ преемникомъ. Этотъ элементъ — интеллигенція.

Слово „интеллигенція“ можетъ употребляться, конечно, въ

различныхъ смыслахъ. Исторія этого слова въ русской обиходной и литературной рѣчи могла бы составить предметъ интереснаго спеціальнаго этюда.

Намъ приходитъ на память, въ какомъ смыслѣ говорилъ въ тургеневской „Странной исторіи“ помѣщикъ-откупщикъ: „У насъ смирно; губернаторъ меланхоликъ, губернскій предводитель — холостякъ. А впрочемъ послѣ-завтра въ дворянскомъ собраніи большой балъ. Совѣтую съѣздить: здѣсь не безъ красавицъ. Ну, и всю нашу интеллигенцію вы увидите“. Мой знакомый, какъ человѣкъ, нѣкогда обучавшійся въ университетѣ, любилъ употреблять выраженія ученыя. Онъ произносилъ ихъ съ ироніей, но и съ уваженіемъ. Притомъ извѣстно, что занятіе откупами, вмѣстѣ съ солидностью, развивало въ людяхъ нѣкоторое глубокомысліе“.

Мы разумѣемъ подъ интеллигенціей, конечно, не публику, бывающую на балахъ въ дворянскомъ собраніи.

Мы разумѣемъ подъ этимъ наименованіемъ даже не „образованный классъ“. Въ этомъ смыслѣ интеллигенція существуетъ въ Россіи давно, ничего особеннаго не представляетъ и никакой казаческой миссіи не осуществляетъ. Въ извѣстной мѣрѣ „образованный классъ“ составляла въ Россіи всегда нѣкоторая часть духовенства, потомъ первое мѣсто въ этомъ отношеніи заняло дворянство.

Роль образованнаго класса была и остается очень велика во всякомъ государствѣ; въ государствѣ отсталомъ, лежавшемъ не такъ давно на крайней периферіи европейской культуры, она вполнѣ естественно является громадной.

Не объ этомъ классѣ и не объ его исторически понятной, прозрачной роли, обусловленной культурною функціей просвѣщенія, идетъ рѣчь въ данномъ случаѣ. Интеллигенція въ русскомъ политическомъ развитіи есть факторъ совершено особенный: историческое значеніе интеллигенціи въ Россіи опредѣляется ея отношеніемъ къ государству въ его идеѣ и въ его реальномъ воплощеніи.

Съ этой точки зрѣнія интеллигенція, какъ политическая категорія, объявилась въ русской исторической жизни лишь

въ эпоху реформъ и окончательно обнаружила себя въ революцію 1905—07 гг.

Идейно же она была подготовлена въ замѣчательную эпоху 40-хъ гг.

Въ обликѣ интеллигенціи, какъ идейно-политической силы въ русскомъ историческомъ развитіи, можно различать постоянный элементъ, какъ бы твердую форму, и элементъ болѣе измѣнчивый, текучій—содержаніе. Идейной формой русской интеллигенціи является ея отщепенство, ея отчужденіе отъ государства и враждебность къ нему.

Это отщепенство выступаетъ въ духовной исторіи русской интеллигенціи въ двухъ видахъ: какъ абсолютное и какъ относительное. Въ абсолютномъ видѣ оно является въ анархизмѣ, въ отрицаніи государства и всякаго общественнаго порядка, какъ таковыхъ (Бакунинъ и князь Кропоткинъ). Относительнымъ это отщепенство является въ разныхъ видахъ русскаго революціоннаго радикализма, къ которому я отношу прежде всего разныя формы русскаго соціализма. Исторически это различіе между абсолютнымъ и относительнымъ отщепенствомъ несущественно (хотя анархисты на немъ настаиваютъ), ибо принципіальное отрицаніе государства анархизмомъ есть нѣчто въ высокой степени отвлеченное, такъ же, какъ принципіальное признаніе необходимости общественной власти (т.-е. въ сущности государства) революціоннымъ радикализмомъ носитъ тоже весьма отвлеченный характеръ и стушевывается предъ враждебностью къ государству во всѣхъ его конкретныхъ опредѣленіяхъ. Поэтому въ извѣстномъ смыслѣ марксизмъ съ его ученіемъ о классовой борьбѣ и государствѣ, какъ организаціи классоваго господства, былъ какъ бы обостреніемъ и завершеніемъ интеллигентскаго противогосударственнаго отщепенства. Но мы опредѣлили бы сущность интеллигенціи неполно, если бы указали на ея отщепенство только въ вышеочерченномъ смыслѣ. Для интеллигентскаго отщепенства характерны не только его противогосударственный характеръ, но и его безрелигіозность. Отрицая государство, борясь съ нимъ, интеллигенція отвергаетъ его мистику не во имя какого-

нибудь другого мистическаго или религіознаго начала, а во имя начала раціональнаго и эмпирическаго.

Въ этомъ заключается глубочайшее философское и психологическое противорѣчіе, тяготѣющее надъ интеллигенціей. Она отрицаетъ міръ во имя міра и тѣмъ самымъ не служитъ ни міру, ни Богу. Правда, въ русской литературѣ съ легкой руки, главнымъ образомъ, Владиміра Соловьева установилась своего рода легенда о религіозности русской интеллигенціи. Это въ сущности—примѣненіе къ русской интеллигенціи того же самаго воззрѣнія,—на мой взглядъ поверхностнаго и не выдерживающаго критики,—которое привело Соловьева къ его извѣстной реабилитаціи, съ точки зрѣнія христіанской и религіозной, противорелигіозныхъ мыслителей. Разница только въ томъ, что западно-европейскій позитивизмъ и раціонализмъ XVIII в. не въ такой полной мѣрѣ чуждъ религіозной идеи, какъ тотъ русскій позитивизмъ и раціонализмъ XIX в., которымъ вспоена вся наша интеллигенція.

Весь недавно очерченный максимализмъ русской интеллигенціи, формально роднящій ее съ образомъ ибсеновскаго Бранда („все или ничего!“), запечатлѣнъ указаннымъ выше противорѣчіемъ, и оно вовсе не носитъ отвлеченнаго характера: его жизненный смыслъ пронизываетъ всю дѣятельность интеллигенціи, объясняетъ всѣ ея политическія перипетіи.

Говорятъ, что анархизмъ и соціализмъ русской интеллигенціи есть своего рода религія. Именно въ вышеуказанномъ максимализмѣ было открыто присутствіе религіознаго начала. Далѣе говорятъ, что анархизмъ и соціализмъ суть лишь особыя формы индивидуализма и такъ же, какъ послѣдній, стремятся къ наибольшей полнотѣ и красотѣ индивидуальной жизни, и въ этомъ, говорятъ, ихъ религіозное содержаніе. Во всѣхъ этихъ и подобныхъ указаніяхъ религія понимается совершенно формально и безъидейно.

Послѣ христіанства, которое учитъ не только подчиненію, но и любви къ Богу, основнымъ неотъемлемымъ элементомъ всякой религіи должна быть, не можетъ не быть вѣра въ спасительную силу и рѣшающее значеніе личнаго творчества, или, вѣрнѣе, личнаго подвига, осуществляемаго въ согласіи съ

волей Божіей. Интересно, что тѣ догматическія представленія новѣйшаго христіанства, которыя, какъ кальвинизмъ и янсенизмъ, доводили до высшаго теоретическаго напряженія идею детерминизма въ ученіи о предопредѣленіи, рядомъ съ ней психологически и практически ставили и проводили идею личнаго подвига. Не можетъ быть религіи безъ идеи Бога и не можетъ быть ея безъ идеи личнаго подвига.

Вполнѣ возможно религіозное отщепенство отъ государства. Таково отщепенство Толстого. Но именно потому, что Толстой религіозенъ, онъ идейно враждебенъ и соціализму, и безрелигіозному анархизму, и стоитъ внѣ русской интеллигенціи.

Основная философема соціализма, идейный стержень, на которомъ онъ держится какъ міровоззрѣніе, есть положеніе о коренной зависимости добра и зла въ человѣкѣ отъ внѣшнихъ условій. Недаромъ основателемъ соціализма является послѣдователь французскихъ просвѣтителей и Бентама Робертъ Оуэнъ, выдвинувшій ученіе объ образованіи человѣческаго характера, отрицающее идею личной отвѣтственности.

Религія такъ, какъ она пріемлема для современнаго человѣка, учитъ, что добро въ человѣкѣ всецѣло зависитъ отъ его свободнаго подчиненія высшему началу. Основная философема всякой религіи, утверждаемой не на страхѣ, а на любви и благоговѣніи — есть „Царство Божіе внутри васъ есть“.

Для религіознаго міросозерцанія не можетъ поэтому быть ничего болѣе дорогого и важнаго, чѣмъ личное самоусовершенствованіе человѣка, на которое соціализмъ принципіально не обращаетъ вниманія [1]).

Соціализмъ въ его чисто-экономическомъ ученіи не противорѣчитъ никакой религіи, но онъ, какъ таковое, не есть вовсе религія. Вѣрить („вѣрую, Господи, и исповѣдую“) въ соціализмъ религіозный человѣкъ не можетъ, такъ же, какъ онъ не можетъ вѣрить въ желѣзныя дороги, безпроволочный телеграфъ, пропорціональные выборы.

Воспріятіе русскими передовыми умами западно-европей-

---

[1]) Ср. мою счастью о Львѣ Толстомъ въ «Русской Мысли» (августъ 1908 г).

скаго атеистическаго соціализма — вотъ духовное рожденіе русской интеллигенціи въ очерченномъ нами смыслѣ. Такимъ первымъ русскимъ интеллигентомъ былъ Бакунинъ, человѣкъ, центральная роль котораго въ развитіи русской общественной мысли далеко еще не оцѣнена. Безъ Бакунина не было бы „полѣвѣнія“ Бѣлинскаго, и Чернышевскій не явился бы продолжателемъ извѣстной традиціи общественной мысли. Достаточно сопоставить Новикова, Радищева и Чаадаева съ Бакунинымъ и Чернышевскимъ для того, чтобы понять какая идейная пропасть отдѣляетъ свѣточей русскаго образованнаго класса отъ свѣточей русской интеллигенціи. Новиковъ, Радищевъ, Чаадаевъ — это воистину Богомъ упоенные люди, тогда какъ атеизмъ въ глубочайшемъ философскомъ смыслѣ есть подлинная духовная стихія, которою живутъ и Бакунинъ въ его окончательной роли, и Чернышевскій съ начала и до конца его дѣятельности. Разница между Новиковымъ, Радищевымъ и Чаадаевымъ, съ одной стороны, и Бакунинымъ и Чернышевскимъ, съ другой стороны, не есть просто „историческое“ различіе. Это не звенья одного и того же ряда, это два по существу непримиримыя духовныя теченія, которыя на всякой стадіи развитія должны вести борьбу.

Въ 60-хъ годахъ съ ихъ развитіемъ журналистики и публицистики „интеллигенція“ явственно отдѣляется отъ образованнаго класса, какъ нѣчто духовно особое. Замѣчательно, что наша національная литература остается областью, которую интеллигенція не можетъ захватить. Великіе писатели Пушкинъ, Лермонтовъ, Гоголь, Тургеневъ, Достоевскій, Чеховъ не носятъ интеллигентскаго лика. Бѣлинскій великъ совсѣмъ не какъ интеллигентъ, не какъ ученикъ Бакунина, а главнымъ образомъ, какъ истолкователь Пушкина и его національнаго значенія. Даже Герценъ, несмотря на свой соціализмъ и атеизмъ, вѣчно борется въ себѣ съ интеллигентскимъ ликомъ. Вѣрнѣе, Герценъ иногда носитъ какъ бы мундиръ русскаго интеллигента, и расхожденіе его съ дѣятелями 60-хъ годовъ не есть опять-таки просто историческій и исторически-обусловленный фактъ конфликта людей разныхъ формацій культурнаго развитія и общественной мысли, а нѣчто гораздо болѣе

крупное и существенное. Чернышевскій по всему существу своему другой человѣкъ, чѣмъ Герценъ. Не просто индивидуально другой, а именно другой духовный типъ.

Въ дальнѣйшемъ развитіи русской общественной мысли Михайловскій, напр., былъ типичный интеллигентъ, конечно, гораздо болѣе тонкаго индивидуальнаго чекана, чѣмъ Чернышевскій, но все-таки съ головы до ногъ интеллигентъ. Совсѣмъ наоборотъ Владиміръ Соловьевъ вовсе не интеллигентъ. Очень мало индивидуально похожій на Герцена Салтыковъ такъ же, какъ онъ, вовсе не интеллигентъ, но тоже носитъ на себѣ, и весьма покорно, мундиръ интеллигента. Достоевскій и Толстой каждый по-различному срываютъ съ себя и далеко отбрасываютъ этотъ мундиръ. Между тѣмъ весь русскій либерализмъ — въ этомъ его характерное отличіе отъ славянофильства — считаетъ своимъ долгомъ носить интеллигентскій мундиръ, хотя острая отщепенская суть интеллигента ему совершенно чужда. Загадочный ликъ Глѣба Успенскаго тѣмъ и загадоченъ, что его истинное лицо все прикрыто какими-то интеллигентскими масками.

Въ безрелигіозномъ отщепенствѣ отъ государства русской интеллигенціи — ключъ къ пониманію пережитой и переживаемой нами революціи.

Послѣ пугачевщины и до этой революціи всѣ русскія политическія движенія были движеніями образованной и привилегированной части Россіи. Такой характеръ совершенно явственно присущъ офицерской революціи декабристовъ.

Бакунинъ въ 1862 г. думалъ, что уже тогда началось движеніе соціальное и политическое въ самыхъ народныхъ массахъ. Когда началось движеніе, прорвавшееся въ 1905 г. революціей, объ этомъ можно, пожалуй, долго и безконечно спорить, но когда Бакунинъ говорилъ въ 1862 г.: „Многіе разсуждаютъ о томъ, будетъ ли въ Россіи революція или не будетъ, не замѣчая того, что въ Россіи уже теперь революція“, и продолжалъ: „Въ 1863 году быть въ Россіи страшной бѣдѣ, если царь не рѣшится созвать всенародную земскую

думу“ — то онъ, конечно, не думалъ, что революція затянется болѣе чѣмъ на сорокъ лѣтъ.

Только въ той революціи, которую пережили мы, интеллигентская мысль соприкоснулась съ народной—впервые въ русской исторіи въ такомъ смыслѣ и въ такой формѣ.

Революція бросилась въ атаку на политическій строй и социальный укладъ самодержавно-дворянской Россіи.

Дата 17 октября 1905 года знаменуетъ собой принципіальное коренное преобразованіе сложившагося вѣками политическаго строя Россіи. Преобразованіе это произошло чрезвычайно быстро въ сравненіи съ тѣмъ долгимъ предшествующимъ періодомъ, когда вся политика власти была направлена къ тому, чтобы отрѣзать націи всѣ пути къ подготовкѣ и осуществленію этого преобразованія. Переломъ произошелъ въ кратковременную эпоху довѣрія и былъ, конечно, обусловленъ банкротствомъ внѣшней политики стараго порядка.

Быстрота, съ которой разыгралось въ особенности послѣднее дѣйствіе преобразованія, давшее подъ давленіемъ стихійнаго порыва, вдохновлявшаго всеобщую стачку, актъ 17 октября, подѣйствовала опьяняюще на интеллигенцію. Она вообразила себя хозяиномъ исторической сцены, и это всецѣло опредѣлило ту „тактику“, при помощи которой она приступила къ осуществленію своихъ идей. Общую характеристику этихъ идей мы уже дали. Въ сочетаніи этой тактики съ этими идеями, а вовсе не въ одной тактикѣ — ключъ къ пониманію того, что произошло.

Актомъ 17 октября по существу и формально революція должна была бы завершиться. Невыносимое въ національномъ и государственномъ смыслѣ положеніе вещей до 17 октября состояло въ томъ, что жизнь народа и развитіе государства были абсолютно замкнуты самодержавіемъ въ напередъ установленныя границы. Все, что не только юридически, но и фактически раздвигало или хотя бы угрожало въ будущемъ раздвинуть эти границы, не терпѣлось и подвергалось гоненію. Я охарактеризовалъ и заклеймилъ эту политику въ предисловіи къ заграничному изданію знаменитой записки Витте о самодержавіи и земствѣ. Крушеніе этой политики было неизбѣж-

но и, въ связи съ усложненіемъ общественной жизни и съ войной, оно совершилось, повторяемъ, очень быстро.

Въ моментъ государственнаго преобразованія 1905 года отщепеискія идеи и отщепенское настроеніе всецѣло владѣли широкими кругами русскихъ образованныхъ людей. Исторически, вѣками слагавшаяся власть должна была пойти на смарку тотчасъ послѣ сдѣланной ею уступки, въ принципѣ рѣшавшей вопросъ о русской конституціи. Рѣчь шла о томъ, чтобы, по подлинному выраженію соціалдемократической публицистики того времени, „послѣднимъ пинкомъ раздавить гадину“. И такія заявленія дѣлались тогда, когда еще не было созвано народное представительство, когда дѣйствительное настроеніе всего народа и, главное, степень его подготовки къ политической жизни, его политическая выдержка никому еще не были извѣстны. Никогда никто еще съ такимъ бездоннымъ легкомысліемъ не призывалъ къ величайшимъ политическимъ и соціальнымъ перемѣнамъ, какъ наши революціонныя партіи и ихъ организаціи въ дни свободы. Достаточно указать на то, что ни въ одной великой революціи идея низверженія монархіи не являлась напередъ выброшеннымъ лозунгомъ. И въ Англіи XVII вѣка, и во Франціи XVIII вѣка ниспроверженіе монархіи получилось въ силу рокового сцѣпленія фактовъ, которыхъ никто не предвидѣлъ, никто не призывалъ, никто не „дѣлалъ“.

Недолговѣчная англійская республика родилась послѣ вѣковъ существованія парламента въ великой религіозно-политической борьбѣ усиліями людей, вождь которыхъ является, быть можетъ, самымъ сильнымъ и яркимъ воплощеніемъ англійской государственной идеи и поднялъ на небывалую высоту англійскую мощь. Французская монархія пала вслѣдствіе своей чисто политической неподготовленности къ тому государственному перевороту, который она сама начала. А основавшаяся на ея мѣстѣ республика, выкованная въ борьбѣ за національное бытіе, какъ будто явилась только для того, чтобы уступить мѣсто новой монархіи, которая, въ концѣ концовъ, пала въ борьбѣ съ внѣшними врагами. Наполеонъ I создалъ вокругъ себя цѣлую легенду, въ которой его личность тѣсно сплелась съ идеей мощи и величія государства, а возстановленная послѣ

его паденія династія была призвана и посажена на престолъ чужеземцами и въ силу этого уже съ самаго начала своей реставраціи была государственно слаба. Но Бурбоны, въ лицѣ Орлеановъ, конечно, вернулись бы на французскій тронъ послѣ 1848 года, если бы ихъ не предупредилъ Наполеонидъ, сильный національно-государственнымъ обаяніемъ первой Имперіи. Паденіе же Наполеона III на этой подготовленной къ государственнымъ переворотамъ почвѣ было обусловлено полнымъ, безпримѣрнымъ въ исторіи военнымъ разгромомъ государства. Такъ, въ новѣйшей французской исторіи почти въ теченіе цѣлаго столѣтія продолжался политическій круговоротъ отъ республики къ монархіи и обратно, круговоротъ, полный великихъ государственныхъ событій.

Чужой революціонный опытъ даетъ наилучшій комментарій къ нашему русскому. Интеллигенція нашла въ народныхъ массахъ лишь смутные инстинкты, которые говорили далекими голосами, сливавшимися въ какой-то гулъ. Вмѣсто того, чтобы этотъ гулъ претворить систематической воспитательной работой въ сознательные членораздѣльные звуки національной личности, интеллигенція прицѣпила къ этому гулу свои короткія книжныя формулы. Когда гулъ стихъ, формулы повисли въ воздухѣ.

Въ ту борьбу съ исторической русской государственностью и съ "буржуазнымъ" соціальнымъ строемъ, которая послѣ 17-го октября была поведена съ еще большею страстностью и въ гораздо болѣе революціонныхъ формахъ, чѣмъ до 17 октября интеллигенція внесла огромный фанатизмъ ненависти, убійственную прямолинейность выводовъ и построеній, и ни грана — религіозной идеи.

Религіозность или безрелигіозность интеллигенціи, повидимому, не имѣетъ отношенія къ политикѣ. Однако, только повидимому. Не случайно, что русская интеллигенція, будучи безрелигіозной въ томъ неформальномъ смыслѣ, который мы отстаиваемъ, въ то же время была мечтательна, недѣловита, легкомысленна въ политикѣ. Легковѣріе безъ вѣры, борьба безъ творчества, фанатизмъ безъ энтузіазма, нетерпимость безъ благоговѣнія — словомъ тутъ была и есть налицо вся форма рели-

гіозности безъ ея содержанія. „Это противорѣчіе, конечно, свойственно по существу всякому окрашенному матеріализмомъ и позитивизмомъ радикализму. Но ни надъ одной живой исторической силой оно не тяготѣло и не тяготѣетъ въ такой мѣрѣ, какъ надъ русской интеллигенціей. Радикализмъ или максимализмъ можетъ находить себѣ оправданіе только въ религіозной идеѣ,въ поклоненіи и служеніи какому-нибудь высшему началу. Во-первыхъ, религіозная идея способна смягчать углы такого радикализма, его жесткость и жестокость.

Но кромѣ того, и это самое важное, религіозный радикализмъ апеллируетъ къ внутреннему существу человѣка, ибо съ религіозной точки зрѣнія проблема внѣшняго устроенія жизни есть нѣчто второстепенное. Поэтому какъ бы рѣшительно ни ставилъ религіозный радикализмъ политическую и соціальную проблему, онъ не можетъ не видѣть въ ней проблемы воспитанія человѣка. Пусть воспитаніе это совершается путемъ непосредственнаго общенія человѣка съ Богомъ, путемъ, такъ сказать, надчеловѣческимъ, но все-таки это есть воспитаніе и совершенствованіе человѣка, обращающееся къ нему самому, къ его внутреннимъ силамъ, къ его чувству отвѣтственности.

Наоборотъ, безрелигіозный максимализмъ, въ какой бы то ни было формѣ, отметаетъ проблему воспитанія въ политикѣ и въ соціальномъ строительствѣ, замѣняя его внѣшнимъ устроеніемъ жизни.

Говоря о томъ, что русская интеллигенція идейно отрицала или отрицаетъ личный подвигъ и личную отвѣтственность, мы, повидимому, приходимъ въ противорѣчіе со всей фактической исторіей служенія интеллигенціи народу, съ фактами героизма, подвижничества и самоотверженія, которыми отмѣчено это служеніе. Но нужно понять, что фактическое упражненіе самоотверженности не означаетъ вовсе признанія идеи личной отвѣтственности, какъ начала, управляющаго личной и общественной жизнью. Когда интеллигентъ размышлялъ о своемъ долгѣ передъ народомъ, онъ никогда не додумывался до того, что выражающаяся въ началѣ долга идея личной отвѣтственности должна быть адресована не только къ нему, интеллигенту, но и къ народу, т.-е. ко всякому лицу, независимо отъ

его происхожденія и соціальнаго положенія. Аскетизмъ и подвижничество интеллигенціи, полагавшей свои силы на служеніе народу, несмотря на всю свою привлекательность, были, такимъ образомъ, лишены принципіальнаго моральнаго значенія и воспитательной силы.

Это обнаружилось съ полною ясностью въ революціи. Интеллигентская доктрина служенія народу не предполагала никакихъ обязанностей у народа и не ставила ему самому никакихъ воспитательныхъ задачъ. А такъ какъ народъ состоитъ изъ людей, движущихся интересами и инстинктами, то просочившись въ народную среду, интеллигентская идеологія должна была дать вовсе не идеалистическій плодъ. Народническая, не говоря уже о марксистской, проповѣдь въ исторической дѣйствительности превращалась въ разнузданіе и деморализацію.

Внѣ идеи воспитанія въ политикѣ есть только двѣ возможности: деспотизмъ или охлократія. Предъявляя самыя радикальныя требованія, во имя ихъ призывая народъ къ дѣйствіямъ, наша радикальная интеллигенція совершенно отрицала воспитаніе въ политикѣ и ставила на его мѣсто возбужденіе. Но возбужденіе быстро сыграло свою роль и не могло больше ничего дать. Когда оно спало, моментъ былъ пропущенъ, и воцарилась реакція. Дѣло, однако, вовсе не въ томъ только, что пропущенъ былъ моментъ.

Въ настоящее время отвратительное торжество реакціи побуждаетъ многихъ забывать или замалчивать ошибки пережитой нами революціи. Не можетъ быть ничего болѣе опаснаго, чѣмъ такое забвеніе, ничего болѣе легкомысленнаго, чѣмъ такое замалчиваніе. Такому отношенію, которое нельзя назвать иначе, какъ политическимъ импрессіонизмомъ, необходимо противопоставить подымающійся надъ впечатлѣніями текущаго момента анализъ моральнаго существа того политическаго кризиса, черезъ который прошла страна со своей интеллигенціей во главѣ.

Чѣмъ вложились народныя массы въ этотъ кризисъ? Тѣмъ же, чѣмъ они влагались въ революціонное движеніе XVII и XVIII вѣковъ, своими соціальными страданіями и стихійно выраставшими изъ нихъ соціальными требованіями, своими

инстинктами, аппетитами и ненавистями. Религіозныхъ идей не было никакихъ. Это была почва чрезвычайно благодарная для интеллигентскаго безрелигіознаго радикализма, и онъ началъ оперировать на этой почвѣ съ увѣренностью, достойною лучшаго примѣненія.

Прививка политическаго радикализма интеллигентскихъ идей къ соціальному радикализму народныхъ инстинктовъ совершилась съ ошеломляющей быстротой. Въ томъ, какъ легко и стремительно стала интеллигенція на эту стезю политической и соціальной революціонизаціи изстрадавшихся народныхъ массъ, заключалась не просто политическая ошибка, не просто грѣхъ тактики. Тутъ была ошибка моральная. Въ основѣ тутъ лежало представленіе, что „прогрессъ“ общества можетъ быть не плодомъ совершенствованія человѣка, а ставкой, которую слѣдуетъ сорвать въ исторической игрѣ, аппеллируя къ народному возбужденію.

Политическое легкомысліе и недѣловитость присоединились къ этой основной моральной ошибкѣ. Если интеллигенція обладала формой религіозности безъ ея содержанія, то ея „позитивизмъ“, наоборотъ, былъ чѣмъ-то совершенно безформеннымъ. То были „положительныя“, „научныя“ идеи безъ всякой истинной положительности, безъ знанія жизни и людей, „эмпиризмъ“ безъ опыта, „раціонализмъ“ безъ мудрости и даже безъ здраваго смысла.

Революцію дѣлали плохо. Въ настоящее время съ полною ясностью раскрывается, что въ этомъ дѣланіи революціи играла роль ловко инсценированная провокація. Это обстоятельство, однако, только ярко иллюстрируетъ поразительную недѣловитость революціонеровъ, ихъ практическую безпомощность, но не въ немъ суть дѣла. Она не въ томъ, какъ дѣлали революцію, а въ томъ, что ее вообще д ѣ л а л и. Дѣлали революцію въ то время, когда вся задача состояла въ томъ, что бы всѣ усилія сосредоточить на политическомъ воспитаніи и самовоспитаніи. Война раскрыла глаза народу, пробудила національную совѣсть, и это пробужденіе открывало для работы политическаго воспитанія такія широкія возможности, которыя обѣщали самые обильные плоды. И

вмѣсто этого что же мы видѣли? Двѣ всеобщія стачки съ революціоннымъ взвинчиваніемъ рабочихъ массъ (совѣтъ рабочихъ депутатовъ!), рядъ военныхъ бунтовъ, безсмысленныхъ и жалкихъ, московское возстаніе, которое было гораздо хуже, чѣмъ оно представилось въ первый моментъ, бойкотъ выборовъ въ первую думу и подготовка (при участіи провокаціи!) дальнѣйшихъ вооруженныхъ возстаній, разразившихся уже послѣ роспуска Государственной Думы. Все это дожно было терроризировать и, въ концѣ концовъ, смести власть. Власть была, дѣйствительно, терроризирована. Явились военно-полевые суды и безконечныя смертныя казни. И затѣмъ государственный испугъ превратился въ нормальное политическое состояніе, въ которомъ до сихъ поръ пребываетъ власть, въ которомъ она осуществила измѣненіе избирательнаго закона, — теперь потребуются годы, чтобы сдвинуть страну съ этой мертвой точки.

Итакъ, безрелигіозное отщепенство отъ государства, характерное для политическаго міровоззрѣнія русской интеллигенціи, обусловило и ея моральное легкомысліе, и ея недѣловитость въ политикѣ.

Что же слѣдуетъ изъ такого діагноза болѣзни? Прежде всего—и это я уже подчеркнулъ выше,—вытекаетъ то, что недугъ заложенъ глубоко, что смѣшно, разсуждая о немъ, говорить о политической тактикѣ. Интеллигенціи необходимо пересмотрѣть все свое міросозерцаніе и въ томъ числѣ подвергнуть коренному пересмотру его главный устой — то соціалистическое отрицаніе личной отвѣтственности, о которомъ мы говорили выше. Съ вынутіемъ этого камня — а онъ долженъ быть вынутъ — рушится все зданіе этого міросозерцанія.

Прп этомъ самое положеніе „политики“ въ идейномъ кругозорѣ интеллигенціи должно измѣниться. Съ одной стороны она перестанетъ быть той изолированной и независимой отъ всей прочей духовной жизни областью, которою она была до сихъ поръ. Ибо въ основу и политики ляжетъ идея не внѣшняго устроенія общественной жизни, а внутренняго совершенствованія человѣка. А съ другой стороны господство надъ всей прочей духовной жизнью независимой отъ нея политики должно кончиться.

Къ политикѣ въ умахъ русской интеллигенціи установилось въ концѣ концовъ извращенное и въ корнѣ противорѣчивое отношеніе. Сводя политику къ внѣшнему устроенію жизни—чѣмъ она съ технической точки зрѣнія на самомъ дѣлѣ и является,—интеллигенція въ то же время видѣла въ политикѣ альфу и омегу всего бытія своего и народнаго (я беру тутъ политику именно въ широкомъ смыслѣ внѣшняго общественнаго устроенія жизни). Такимъ образомъ, ограниченное средство превращалось во всеобъемлющую цѣль, — явное, хотя и постоянно въ человѣческомъ обиходѣ встрѣчающееся извращеніе соотношенія между средствомъ и цѣлью.

Подчиненіе политики идеѣ воспитанія вырываетъ ее изъ той изолированности, на которую политику необходимо обрекаетъ „внѣшнее“ ея пониманіе.

Нельзя политику, такъ понимаемую, свести просто къ состязанію общественныхъ силъ, напр., къ борьбѣ классовъ, рѣшаемой въ концѣ концовъ физическимъ превосходствомъ. Съ другой стороны, при такомъ пониманіи невозможно политикѣ во внѣшнемъ смыслѣ подчинять всю духовную жизнь.

Воспитаніе, конечно, можетъ быть понимаемо тоже во внѣшнемъ смыслѣ. Его такъ и понимаетъ тотъ соціальный оптимизмъ, который полагаетъ, что человѣкъ всегда готовъ, всегда достаточно созрѣлъ для лучшей жизни, и что только неразумное общественное устройство мѣшаетъ ему проявить уже имѣющіяся налицо свойства и возможности. Съ этой точки зрѣнія „общество“ есть воспитатель, хорошій или дурной, отдѣльной личности. Мы понимаемъ воспитаніе совсѣмъ не въ этомъ смыслѣ „устроенія“ общественной среды и ея педагогическаго воздѣйствія на личность. Это есть „соціалистическая“ идея воспитанія, не имѣющая ничего общаго съ идеей воспитанія въ религіозномъ смыслѣ. Воспитаніе въ этомъ смыслѣ совершенно чуждо соціалистическаго оптимизма. Оно вѣритъ не въ устроеніе, а только въ творчество, въ положительную работу человѣка надъ самимъ собой, въ борьбу его внутри себя во имя творческихъ задачъ...

Русская интеллигенція, отрѣшившись отъ безрелигіознаго государственнаго отщепенства, перестанетъ существовать, какъ нѣкая особая культурная категорія. Сможетъ ли она совершить огромный подвигъ такого преодолѣнія своей нездоровой сущности? Отъ рѣшенія этого вопроса зависятъ въ значительной мѣрѣ судьбы Россіи и ея культуры. Можно ли дать на него какой-нибудь опредѣленный отвѣтъ въ настоящій моментъ? Это очень трудно, но нѣкоторыя данныя для отвѣта все-таки имѣются.

Есть основаніе думать, что измѣненіе произойдетъ изъ двухъ источниковъ и будетъ носить соотвѣтственно этому двоякій характеръ. Во-первыхъ, въ процессѣ экономическаго развитія интеллигенція „обуржуазится“, т.-е. въ силу процесса соціальнаго приспособленія примирится съ государствомъ и органически-стихійно втянется въ существующій общественный укладъ, распредѣлившись по разнымъ классамъ общества. Это, собственно, не будетъ духовнымъ переворотомъ, а именно лишь приспособленіемъ духовной физіономіи къ данному соціальному укладу. Быстрота этого процесса будетъ зависѣть отъ быстроты экономическаго развитія Россіи и отъ быстроты переработки всего ея государственнаго строя въ конституціонномъ духѣ.

Но можетъ наступить въ интеллигенціи настоящій духовный переворотъ, который явится результатомъ борьбы идей. Только этотъ переворотъ и представляетъ для насъ интересъ въ данномъ случаѣ. Какой гороскопъ можно поставить ему?

Въ интеллигенціи началось уже глубокое броженіе, зародились новыя идеи, а старыя идейныя основы поколеблены и скомпрометированы. Процессъ этотъ только что еще начался, и какіе успѣхи онъ сдѣлаетъ, на чемъ онъ остановится, въ настоящій моментъ еще нельзя сказать. Но и теперь уже можно сказать, что поскольку русская идейная жизнь связана съ духовнымъ развитіемъ другихъ, дальше насъ ушедшихъ странъ, процессы, въ нихъ происходящіе, не могутъ не отражаться на состояніи умовъ въ Россіи. Русская интеллигенція, какъ особая культурная категорія есть порожденіе взаимодѣйствія западнаго соціализма съ особенными условіями нашего культурнаго, экономическаго и политическаго развитія. До рецепціи

соціализма въ Россіи русской интеллигенціи не существовало, былъ только „образованный классъ“ и разныя въ немъ направленія.

Для духовнаго развитія Запада нѣтъ въ настоящую эпоху процесса болѣе знаменательнаго и чреватаго послѣдствіями, чѣмъ кризисъ и разложеніе соціализма. Соціализмъ, разлагаясь, поглощается соціальной политикой. Бентамъ побѣдилъ Сенъ-Симона и Маркса. Послѣднее усиліе спасти соціализмъ — синдикализмъ — есть, съ одной стороны, попытка романтическаго возрожденія соціализма, откровеннаго возведенія его къ стихійнымъ ирраціональнымъ началамъ, а съ другой стороны онъ означаетъ столь же откровенный призывъ къ варварству. Совершенно ясно, что это усиліе безсильно и безплодно. При такихъ условіяхъ соціализмъ врядъ ли можетъ оставаться для тѣхъ элементовъ русскаго общества, которые составляютъ интеллигенцію, живой водой ихъ духовнообщественнаго бытія [1]).

Самый кризисъ соціализма на Западѣ потому не выступаетъ такъ ярко, что тамъ нѣтъ интеллигенціи. Нѣтъ на Западѣ того чувствилища, которое представляетъ интеллигенція. Поэтому по Россіи кризисъ соціализма въ идейномъ смыслѣ долженъ ударить съ большей силой, чѣмъ по другимъ странамъ. Въ этомъ кризисѣ встаютъ тѣ же самыя проблемы, которыя лежатъ въ основѣ русской революціи и ея перипетій. Но, если наша „интеллигенція“ можетъ быть болѣе чувствительна къ кризису соціализма, чѣмъ „западные“ люди, то съ другой стороны самый кризисъ у насъ и для насъ прикрытъ нашей злосчастной „политикой“, возрожденіемъ недобитаго абсолютизма и разгуломъ реакціи. На Западѣ принципіальное значеніе проблемъ и органическій характеръ кризиса гораздо яснѣе.

Такой идейный кризисъ нельзя лѣчить ни ромашкой тактическихъ директивъ, ни успокоительнымъ режимомъ безъидейной культурной работы. Намъ нужна, конечно, упорная работа надъ культурой. Но именно для того, чтобы въ ней не потеряться, а устоять, нужны идеи, творческая борьба идей.

Петръ Струве.

---

[1]) См. мою статью Faciet hippocratica въ „Рус. Мысли“, 1907, октябрь.

Этика нигилизма.

(Къ характеристикѣ нравственнаго міровоззрѣнія русской интеллигенціи).

Не вокругъ творцовъ новаго шума, — вокругъ творцовъ новыхъ цѣнностей вращается міръ; онъ вращается **неслышно**.

— И если кто идетъ въ огонь за свое ученіе — что это доказываетъ? Поистинѣ, важнѣе, чтобы изъ собственнаго пламени души рождалось собственное ученіе.

Фр. Ницше. Also sprach Zarathustra.

Два факта величайшей важности должны сосредоточить на себѣ вниманіе тѣхъ, кто хочетъ и можетъ обсудить свободно и правдиво современное положеніе нашего общества и пути къ его возрожденію. Это — крушеніе многообѣщавшаго общественнаго движенія, руководимаго интеллигентскимъ сознаніемъ, и послѣдовавшій за этимъ событіемъ быстрый развалъ наиболѣе крѣпкихъ нравственныхъ традицій и понятій въ средѣ русской интеллигенціи. Оба свидѣтельствуютъ, въ сущности, объ одномъ, оба обнажаютъ скрытую дотолѣ картину безсилія, непроизводительности и несостоятельности традиціоннаго моральнаго и культурно-философскаго міровоззрѣнія русской интеллигенціи. Что касается перваго факта — неудачи русской революціи, то банальное „объясненіе“ его злокозненностью „реакціи“ и „бюрократіи“ неспособно удовлетворить никого, кто стремится къ серьезному, добросовѣстному и, главное, плодотворному обсужденію вопроса. Оно не столько фактически невѣрно,

интеллигентскаго дѣла наталкиваетъ на болѣе общій и важный вопросъ о цѣнности интеллигентской вѣры.

Къ той же проблемѣ подводитъ и другой отмѣченный нами фактъ. Какъ могло случиться, что столь, казалось, устойчивыя и крѣпкія нравственныя основы интеллигенціи такъ быстро и радикально расшатались? Какъ объяснить, что чистая и честная русская интеллигенція, воспитанная на проповѣди лучшихъ людей, способна была хоть на мгновеніе опуститься до грабежей и животной разнузданности? Отчего политическія преступленія такъ незамѣтно слились съ уголовными и отчего „санинство“ и вульгаризованная „проблема пола“ какъ-то идейно сплелись съ революціонностью? Ограничиться моральнымъ осужденіемъ такихъ явленій было бы не только мало производительно, но и привело бы къ затемненію ихъ наиболѣе характерной черты; ибо поразительность ихъ въ томъ и состоитъ, что это — не простыя нарушенія нравственности, возможныя всегда и повсюду, а безчинства, претендующія на идейное значеніе и проповѣдуемыя, какъ новые идеалы. И вопросъ состоитъ въ томъ, отчего такая проповѣдь могла имѣть успѣхъ и какимъ образомъ въ интеллигентскомъ обществѣ не нашлось достаточно сильныхъ и устойчивыхъ моральныхъ традицій, которыя могли бы энергично воспрепятствовать ей. Прочувствовать этотъ вопросъ, значитъ непосредственно понять, что въ интеллигентскомъ міросозерцаніи, по меньшей мѣрѣ, не все обстоитъ благополучно. Кризисъ политическій и кризисъ нравственный одинаково настойчиво требуютъ вдумчиваго и безпристрастнаго пересмотра духовной жизни русской интеллигенціи.

Нижеслѣдующія строки посвящены лишь одной части этой обширной и сложной задачи — именно попыткѣ критически уяснить и оцѣнить нравственное міровоззрѣніе интеллигенціи. Конечно, конкретно различныя стороны духовной жизни не существуютъ обособленно; живую душу нельзя разлагать на отдѣльныя части и складывать изъ нихъ, подобно механизму — мы можемъ лишь мысленно выдѣлять эти части искусственно изолирующимъ процессомъ абстракціи. Въ частности, нравственное міровоззрѣніе такъ тѣсно вплетено въ цѣлостный

душевный обликъ, такъ неразрывно связано, съ одной стороны, съ религіозно-философскими вѣрованіями и оцѣнками, и съ другой стороны, — съ непосредственными психическими импульсами, съ общимъ міроощущеніемъ и жизнечувствіемъ, что самостоятельное теоретическое его изображеніе неизбѣжно должно оставаться схематичнымъ, быть не художественнымъ портретомъ, а лишь пояснительнымъ чертежомъ; и чистый, изолированный анализъ его, сознательно и до конца игнорирующій его жизненную связь съ другими, частью обосновывающими его, частью изъ него вытекающими духовными мотивами, здѣсь вообще и невозможенъ, и нежелателенъ. Чрезвычайно трудно распутать живой клубокъ духовной жизни и прослѣдить сплетеніе образующихъ его отдѣльныхъ нитей — морально-философскихъ мотивовъ и идей; здѣсь можно напередъ разсчитывать лишь на приблизительную точность. Но и несовершенная попытка анализа весьма важна и настоятельно необходима. Нравственный міръ русской интеллигенціи, — который въ теченіе многихъ десятилѣтій остается въ существенныхъ чертахъ неизмѣннымъ, при всемъ разнообразіи исповѣдывавшихся интеллигенціей соціальныхъ вѣроученій — сложился въ нѣкоторую обширную и живую систему, въ своего рода организмъ, упорствующій въ бытіи и исполненный инстинкта самосохраненія. Чтобы понять болѣзни этого организма — очевидные и угрожающіе симптомы которыхъ мы только что указали — надо попытаться мысленно анатомировать его и подойти хотя бы къ наиболѣе основнымъ его корнямъ.

Нравственность, нравственныя оцѣнки и нравственные мотивы занимаютъ въ душѣ русскаго интеллигента совершенно исключительное мѣсто. Если можно было бы однимъ словомъ охарактеризовать умонастроеніе нашей интеллигенціи, нужно было бы назвать его м о р а л и з м о м ъ. Русскій интеллигентъ не знаетъ никакихъ абсолютныхъ цѣнностей, никакихъ критеріевъ, никакой оріентировки въ жизни, кромѣ моральнаго разграниченія людей, поступковъ, состояній на хорошіе и дурные, добрые и злые. У насъ нужны особыя, настойчивыя указанія, исключительно громкіе призывы, которые для большинства

звучатъ всегда нѣсколько неестественно и аффектированно, чтобы вообще дать почувствовать, что въ жизни существуютъ или, по крайней мѣрѣ, мыслимы еще иныя цѣнности и мѣрила, кромѣ нравственныхъ, — что, на ряду съ добромъ, душѣ доступны еще идеалы истины, красоты, Божества, которые также могутъ волновать сердца и вести ихъ на подвиги. Цѣнности теоретическія, эстетическія, религіозныя не имѣютъ власти надъ сердцемъ русскаго интеллигента, ощущаются имъ смутно и неинтенсивно и, во всякомъ случаѣ, всегда приносятся въ жертву моральнымъ цѣнностямъ. Теоретическая, научная истина, строгое и чистое знаніе ради знанія, безкорыстное стремленіе къ адэкватному интеллектуальному отображенію міра и овладѣнію имъ никогда не могли укорениться въ интеллигентскомъ сознаніи. Вся исторія нашего умственнаго развитія окрашена въ яркій морально-утилитарный цвѣтъ. Начиная съ восторженнаго поклоненія естествознанію въ 60-хъ годахъ и кончая самоновѣйшими научными увлеченіями вродѣ эмпиріокритицизма, наша интеллигенція искала въ мыслителяхъ и ихъ системахъ не истины научной, а пользы для жизни, оправданія или освященія какой-либо общественно-моральной тенденціи. Именно эту психологическую черту русской интеллигенціи Михайловскій пытался обосновать и узаконить въ своемъ пресловутомъ ученіи о „субъективномъ методѣ“. Эта характерная особенность русскаго интеллигентскаго мышленія — неразвитость въ немъ того, что Ницше называлъ интеллектуальной совѣстью — настолько общеизвѣстна и очевидна, что разногласія можетъ вызывать, собственно, не ея констатированіе, а лишь ея оцѣнка. Еще слабѣе, пожалуй, еще болѣе робко, заглушенно и неувѣренно звучитъ въ душѣ русскаго интеллигента голосъ совѣсти эстетической. Въ этомъ отношеніи Писаревъ, съ его мальчишескимъ развѣнчаніемъ величайшаго національнаго художника, и вся писаревщина, это буйное возстаніе противъ эстетики, были не просто единичнымъ эпизодомъ нашего духовнаго развитія, а скорѣе лишь выпуклымъ стекломъ, которое собрало въ одну яркую точку лучи варварскаго иконоборства, неизмѣнно горящіе въ интеллигентскомъ сознаніи. Эстетика есть ненужная и опасная роскошь, искусство допустимо

лишь какъ внѣшняя форма для нравственной проповѣди — т.-е. допустимо именно не чистое искусство, а его тенденціозное искаженіе — таково вѣрованіе, которымъ въ теченіе долгихъ десятилѣтій было преисполнено наше прогрессивное общественное мнѣніе и которое еще теперь, когда уже стало зазорнымъ открытое его исповѣданіе, омрачаетъ своей тѣнью всю нашу духовную жизнь. Что касается цѣнностей религіозныхъ, то въ послѣднее время принято утверждать, что русская интеллигенція глубоко религіозна и лишь по недоразумѣнію сама того не замѣчаетъ; однако этотъ взглядъ цѣликомъ покоится на неправильномъ словоупотребленіи. Спорить о словахъ — безполезно и скучно. Если подъ религіозностью разумѣть ф а н а т и з м ъ, страстную преданность излюбленной идеѣ, граничащую съ idée fixe и доводящую человѣка, съ одной стороны, до самопожертвованія и величайшихъ подвиговъ, и съ другой стороны — до уродливаго искаженія всей жизненной перспективы и нетерпимаго истребленія всего несогласнаго съ данной идеей,— то, конечно, русская интеллигенція религіозна въ высочайшей степени. Но вѣдь понятіе религіи имѣетъ болѣе опредѣленное значеніе, котораго не можетъ вытѣснить это — часто, впрочемъ, неизбѣжное и полезное — вольное метафорическое словоупотребленіе. При всемъ разнообразіи религіозныхъ воззрѣній, религія всегда означаетъ вѣру въ реальность абсолютно-цѣннаго, признаніе начала, въ которомъ слиты воедино реальная сила бытія и идеальная правда духа. Религіозное умонастроеніе сводится именно къ сознанію космическаго, сверхчеловѣческаго значенія высшихъ цѣнностей, и всякое міровоззрѣніе, для котораго идеалъ имѣетъ лишь относительный человѣческій смыслъ, будетъ нерелигіознымъ и антирелигіознымъ, какова бы ни была психологическая сила сопровождающихъ его и развиваемыхъ имъ аффектовъ. И если интеллигентское жизнепониманіе чуждо и враждебно теоретическимъ и эстетическимъ мотивамъ, то еще сильнѣе оно отталкиваетъ отъ себя и изгоняетъ мотивы и цѣнности религіознаго порядка. Кто любитъ истину или красоту, того подозрѣваютъ въ равнодушіи къ народному благу и осуждаютъ за забвеніе насущныхъ нуждъ, ради призрачныхъ интересовъ и забавъ роскоши; но кто любитъ Бога, того считаютъ прямымъ

врагомъ народа. И тутъ — не простое недоразумѣніе, не одно лишь безмысліе и близорукость, въ силу которыхъ укрѣпился исторически и теоретически несостоятельный догматъ о вѣчной, имманентной „реакціонности“ всякой религіи. Напротивъ, тутъ обнаруживается внутренне неизбѣжное, метафизическое отталкиваніе двухъ міросозерцаній и міроощущеній — исконная и непримиримая борьба между религіознымъ настроеніемъ, пытающимся сблизить человѣческую жизнь съ сверхчеловѣческимъ и абсолютнымъ началомъ, найти для нея вѣчную и универсальную опору,— и настроеніемъ нигилистическимъ, стремящимся увѣковѣчить и абсолютизировать одно лишь „человѣческое, слишкомъ человѣческое“. Пусть догматъ о неизбѣжной связи между религіей и реакціей есть лишь наивное заблужденіе, основанное на предвзятости мысли и историческомъ невѣжествѣ. Однако, въ сужденіи, что любовь къ „небу“ заставляетъ человѣка совершенно иначе относиться къ „землѣ“ и земнымъ дѣламъ, содержится безспорная и глубоко важная правда. Религіозность несовмѣстима съ признаніемъ абсолютнаго значенія за земными, человѣческими интересами, съ нигилистическимъ и утилитаристическимъ поклоненіемъ внѣшнимъ жизненнымъ благамъ. И здѣсь мы подошли къ самому глубокому и центральному мотиву интеллигентскаго жизнепониманія.

Моралізмъ русской интеллигенціи есть лишь выраженіе и отраженіе ея нигилизма. Правда, разсуждая строго логически, изъ нигилизма можно и должно вывести и въ области морали только нигилизмъ же, т.-е. аморализмъ, и Штирнеру не стоило большого труда разъяснить этотъ логическій выводъ Фейербаху и его ученикамъ. Если бытіе лишено всякаго внутренняго смысла, если субъективныя человѣческія желанія суть единственный разумный критерій для практической оріентировки человѣка въ мірѣ, то съ какой стати долженъ я признавать какія-либо обязанности, и не будетъ ли моимъ законнымъ правомъ простое эгоистическое наслажденіе жизнью, безхитростное и естественное „carpe diem“? Нашъ Базаровъ также, конечно, былъ неопровержимо логиченъ, когда отказывался служить интересамъ мужика, и высказывалъ полнѣйшее равнодушіе къ тому человѣческому благополучію, которое должно наступить, когда изъ него, База-

рова, „будетъ лопухъ расти“. Ниже мы увидимъ, что это противорѣчіе весьма ощутительно сказывается въ реальныхъ плодахъ интеллигентскаго міровоззрѣнія. Однако, если мы сдѣлаемъ въ этомъ пунктѣ логическій скачокъ, если отъ эгоизма мы какъ-нибудь доберемся психологически до альтруизма, и отъ заботы о моемъ собственномъ „я“ — до заботы о насущномъ хлѣбѣ для всѣхъ или большинства, — или, говоря иначе, если здѣсь мы замѣнимъ раціональное доказательство ирраціональнымъ инстинктомъ родовой или общественной солидарности, то весь остальной характеръ міровоззрѣнія русской интеллигенціи можетъ быть выведенъ съ совершенной отчетливостью изъ ея нигилизма.

Поскольку вообще съ нигилизмомъ соединима общеобязательная и обязывающая вѣра, этой вѣрой можетъ быть только моралізмъ.

Подъ нигилизмомъ я разумѣю отрицаніе или непризнаніе абсолютныхъ (объективныхъ) цѣнностей. Человѣческая дѣятельность руководится, вообще говоря, или стремленіемъ къ какимъ-либо объективнымъ цѣнностямъ (каковыми могутъ служить, напр., теоретическая научная истина, или художественная красота, или объектъ религіозной вѣры, или государственное могущество, или національное достоинство и т. п.), или же — мотивами субъективнаго порядка, т.-е. влеченіемъ удовлетворить личныя потребности, свои и чужія. Всякая вѣра, каково бы ни было ея содержаніе, создаетъ соотвѣтствующую себѣ мораль, т.-е. возлагаетъ на вѣрующаго извѣстныя обязанности и опредѣляетъ, что въ его жизни, дѣятельности, интересахъ и побужденіяхъ должно почитаться добромъ и что — зломъ. Мораль, опирающаяся на вѣру въ объективныя цѣнности, на признаніе внутренней святости какой-либо цѣли, является въ отношеніи этой вѣры служебнымъ средствомъ, какъ бы технической нормой и гигіеной плодотворной жизни. Поэтому, хотя жизнь всякаго вѣрующаго подчинена строгой морали, но въ ней мораль имѣетъ не самодовлѣющее, а лишь опосредствованное значеніе; каждое моральное требованіе можетъ быть въ ней обосновано и выведено изъ конечной цѣли, и потому само не претендуетъ на мистическій и непререкае-

мый смыслъ. И только въ томъ случаѣ, когда объектомъ стремленія является благо относительное, лишенное абсолютной цѣнности — а именно, удовлетвореніе субъективныхъ человѣческихъ нуждъ и потребностей — мораль,— въ силу нѣкотораго, логически неправомѣрнаго, но психологически неизбѣжнаго процесса мысли — абсолютизируется и кладется въ основу всего практическаго міровоззрѣнія.

Гдѣ человѣкъ долженъ подчинить непосредственныя побужденія своего „я“ не абсолютной цѣнности или цѣли, а по существу равноцѣннымъ съ ними (или равно ничтожнымъ) субъективнымъ интересамъ „ты“— хотя бы и коллективнаго,— тамъ обязанности самоотреченія, безкорыстія, аскетическаго самоограниченія и самопожертвованія необходимо принимаютъ характеръ абсолютныхъ, самодовлѣющихъ велѣній, ибо въ противномъ случаѣ онѣ никого не обязывали бы и никѣмъ бы не выполнялись. Здѣсь абсолютной цѣнностью признается не цѣль или идеалъ, а само служеніе имъ; и если штирнеровскій вопросъ: „почему „я“ менѣе цѣнно, чѣмъ „ты“, и должно приноситься ему въ жертву?“ остается безъ отвѣта, то, въ предупрежденіе подобныхъ дерзкихъ недоумѣній, нравственная практика именно и окружаетъ себя тѣмъ болѣе мистическимъ и непреложнымъ авторитетомъ. Это умонастроеніе, въ которомъ мораль не только занимаетъ главное мѣсто, но и обладаетъ безграничной и самодержавной властью надъ сознаніемъ, лишеннымъ вѣры въ абсолютныя цѣнности, можно назвать моралиэмомъ, и именно такой нигилистическій морализмъ и образуетъ существо міровоззрѣнія русскаго интеллигента.

Символъ вѣры русскаго интеллигента есть благо народа, удовлетвореніе нуждъ „большинства“. Служеніе этой цѣли есть для него высшая и вообще единственная обязанность человѣка, а что сверхъ того — то отъ лукаваго. Именно потому онъ не только просто отрицаетъ или не пріемлетъ иныхъ цѣнностей — онъ даже прямо боится и ненавидитъ ихъ. Нельзя служить одновременно двумъ богамъ, и если Богъ, какъ это уже открыто повѣдалъ Максимъ Горькій, „суть народушко“, то всѣ остальные боги — лжебоги, идолы или дьяволы. Дѣятельность,

руководимая любовью къ наукѣ или искусству, жизнь, озаряемая религіознымъ свѣтомъ въ собственномъ смыслѣ, т.-е. общеніемъ съ Богомъ,— все это отвлекаетъ отъ служенія народу, ослабляетъ или уничтожаетъ моралистическій энтузіазмъ и означаетъ, съ точки зрѣнія интеллигентской вѣры, опасную погоню за призраками. Поэтому все это отвергается, частью какъ глупость или „суевѣріе“, частью, какъ безнравственное направленіе воли. Это, конечно, не означаетъ, что русской интеллигенціи фактически чужды научные, эстетическіе, религіозные интересы и переживанія. Духа и его исконныхъ запросовъ умертвить нельзя, и естественно, что живые люди, облекшіе свою душу въ моральный мундиръ „интеллигента“, сохраняютъ въ себѣ всѣ чувства, присущія человѣку. Но эти чувства живутъ въ душѣ русскаго интеллигента приблизительно такъ, какъ чувство жалости къ врагу — въ душѣ воина, или какъ стремленіе къ свободной игрѣ фантазіи — въ сознаніи строго-научнаго мыслителя: именно какъ незаконная, хотя и неискоренимая слабость, какъ нѣчто — въ лучшемъ случаѣ — лишь терпимое. Научныя, эстетическія, религіозныя переживанія всегда относятся здѣсь, такъ сказать, къ частной, интимной жизни человѣка; болѣе терпимые люди смотрятъ на нихъ, какъ на роскошь, какъ на забаву въ часы досуга, какъ на милое чудачество; менѣе терпимые осуждаютъ ихъ въ другихъ и стыдливо прячутъ въ себѣ. Но интеллигентъ, какъ интеллигентъ, т.-е. въ своей сознательной вѣрѣ и общественной дѣятельности, долженъ быть чуждъ ихъ — его міровоззрѣніе, его идеалъ враждебны этимъ сторонамъ человѣческой жизни. Отъ науки онъ беретъ нѣсколько популяризованныхъ, искаженныхъ или ad hoc изобрѣтенныхъ положеній, и хотя нерѣдко даже гордится „научностью“ своей вѣры, но съ негодованіемъ отвергаетъ и научную критику, и всю чистую, незаинтересованную работу научной мысли; эстетика же и религія вообще ему не нужны. Все это — и чистая наука, и искусство, и религія — несовмѣстимо съ моализмомъ, съ служеніемъ народу; все это опирается на любовь къ объективнымъ цѣнностямъ и, слѣдовательно, чуждо, а тѣмъ самымъ и враждебно той утилитарной вѣрѣ, которую исповѣдуетъ русскій интелли-

гентъ. Религія служенія земнымъ нуждамъ и религія служенія идеальнымъ цѣнностямъ сталкиваются здѣсь между собой, и сколь бы сложно и многообразно ни было ихъ ирраціональное психологическое сплетеніе въ душѣ человѣка-интеллигента, въ сферѣ интеллигентскаго сознанія ихъ столкновеніе приводитъ къ полнѣйшему истребленію и изгнанію идеальныхъ запросовъ во имя цѣльности и чистоты моралистической вѣры.

Нигилистическій мóрализмъ есть основная и глубочайшая черта духовной физіономіи русскаго интеллигента: изъ отрицанія объективныхъ цѣнностей вытекаетъ обожествленіе субъективныхъ интересовъ ближняго („народа“), отсюда слѣдуетъ признаніе, что высшая и единственная задача человѣка есть служеніе народу, а отсюда въ свою очередь слѣдуетъ аскетическая ненависть ко всему, что препятствуетъ или даже только не содѣйствуетъ осуществленію этой задачи. Жизнь не имѣетъ никакого объективнаго, внутренняго смысла; единственное благо въ ней есть матерьяльная обезпеченность, удовлетвореніе субъективныхъ потребностей; поэтому человѣкъ обязанъ посвятить всѣ свои силы улучшенію участи большинства, и все, что отвлекаетъ его отъ этого, есть зло и должно быть безпощадно истреблено — такова странная, логически плохо обоснованная, но психологически крѣпко спаянная цѣпь сужденій, руководящая всѣмъ поведеніемъ и всѣми оцѣнками русскаго интеллигента. Нигилизмъ и моралізмъ, безвѣріе и фанатическая суровость нравственныхъ требованій, безпринципность въ метафизическомъ смыслѣ — ибо нигилизмъ и есть отрицаніе принципіальныхъ оцѣнокъ, объективнаго различія между добромъ и зломъ — и жесточайшая добросовѣстность въ соблюденіи эмпирическихъ принциповъ, т.-е. по существу условныхъ и непринципіальныхъ требованій — это своеобразное, раціонально непостижимое и вмѣстѣ съ тѣмъ жизненно-крѣпкое сліяніе антагонистическихъ мотивовъ въ могучую психическую силу и есть то умонастроеніе, которое мы называемъ нигилистическимъ моралізмомъ.

Изъ него вытекаетъ или съ нимъ связаны другія черты интеллигентскаго міровоззрѣнія, и прежде всего то существен-

ное обстоятельство, что русскому интеллигенту чуждо и отчасти даже враждебно понятіе к у л ь т у р ы въ точномъ и строгомъ смыслѣ слова. Это сужденіе можетъ показаться неправильнымъ; ибо кто больше говоритъ о желательности культуры, объ отсталости нашего быта и необходимости поднять его на высшій уровень, чѣмъ именно русскій интеллигентъ? Но и тутъ дѣло не въ словахъ, а въ понятіяхъ и реальныхъ оцѣнкахъ. Русскому человѣку не родственно и не дорого, его сердцу мало говоритъ то чистое понятіе культуры, которое уже органически укоренилось въ сознаніи образованнаго европейца. Объективное, самоцѣнное развитіе внѣшнихъ и внутреннихъ условій жизни, повышеніе производительности матерьяльной и духовной, совершенствованіе политическихъ, соціальныхъ и бытовыхъ формъ общенія, прогрессъ нравственности, религіи, науки, искусства, словомъ, многосторонняя работа поднятія коллективнаго бытія на объективно-высшую ступень — таково жизненное и могущественное по своему вліянію на умы понятіе культуры, которымъ вдохновляется европеецъ. Это понятіе опять-таки цѣликомъ основано на вѣрѣ въ о б ъ е к т и в н ы я ц ѣ н н о с т и и служеніи имъ, и культура въ этомъ смыслѣ можетъ быть прямо опредѣлена, какъ с о в о к у п н о с т ь о с у щ е с т в л я е м ы х ъ в ъ о б щ е с т в е н н о - и с т о р и ч е с к о й ж и з н и о б ъ е к т и в н ы х ъ ц ѣ н н о с т е й. Съ этой точки зрѣнія культура существуетъ не для чьего-либо блага или пользы, а лишь для самой себя; культурное творчество означаетъ совершенствованіе человѣческой природы и воплощеніе въ жизни идеальныхъ цѣнностей, и, въ качествѣ такового, есть само по себѣ высшая и самодовлѣющая цѣль человѣческой дѣятельности. Напротивъ, культура, какъ она обычно понимается у насъ, цѣликомъ отмѣчена печатью утилитаризма. Когда у насъ говорятъ о культурѣ, то разумѣютъ или желѣзныя дороги, канализацію и мостовыя, или развитіе народнаго образованія, или совершенствованіе политическаго механизма, и всегда при этомъ намъ предносится нѣчто полезное, нѣкоторое с р е д с т в о для осуществленія иной цѣли — именно удовлетворенія субъективныхъ жизненныхъ нуждъ. Но исключительно утилитарная оцѣнка культуры столь же несовмѣстима съ чистой ея идеей,

какъ исключительно утилитарная оцѣнка науки или искусства разрушаютъ самое существо того, что зовется наукой и искусствомъ. Именно этому чистому понятію культуры нѣтъ мѣста въ умонастроеніи русскаго интеллигента; оно чуждо ему психологически и враждебно метафизически. Убогость, духовная нищета всей нашей жизни не даетъ у насъ возникнуть и укрѣпиться непосредственной любви къ культурѣ, какъ бы убиваетъ инстинктъ культуры и дѣлаетъ невоспріимчивымъ къ идеѣ культуры; и наряду съ этимъ нигилистическій моралізмъ сѣетъ вражду къ культурѣ, какъ къ своему метафизическому антиподу. Поскольку русскому интеллигенту вообще доступно чистое понятіе культуры, оно ему глубоко антипатично. Онъ инстинктивно чуетъ въ немъ врага своего міросозерцанія; культура есть для него ненужное и нравственно непозволительное барство; онъ не можетъ дорожить ею, такъ какъ не признаетъ ни одной изъ тѣхъ объективныхъ цѣнностей, совокупность которыхъ ее образуетъ. Борьба противъ культуры есть одна изъ характерныхъ чертъ типично-русскаго интеллигентскаго духа; культъ о п р о щ е н і я есть не специфически-толстовская идея, а нѣкоторое общее свойство интеллигентскаго умонастроенія, логически вытекающее изъ нигилистическаго моралізма. Наша историческая, бытовая непривычка къ культурѣ и метафизическое отталкиваніе интеллигентскаго міросозерцанія отъ идеи культуры психологически срастаются въ одно цѣлое и сотрудничаютъ въ увѣковѣченіи низкаго культурнаго уровня всей нашей жизни [1]).

Если мы присоединимъ эту характерную противокультурную тенденцію къ намѣченнымъ выше чертамъ нигилистическаго моралізма, то мы получимъ болѣе или менѣе исчерпывающую схему традиціоннаго интеллигентскаго міросозерцанія, самое подходящее обозначеніе для котораго есть н а р о д н и ч е с т в о. Понятіе „народничества“ соединяетъ всѣ основные признаки описаннаго духовнаго склада — н и г и л и с т и ч е с к і й у т и л и т а р и з м ъ, который отрицаетъ всѣ абсолютныя цѣнности и

---

[1]) О нашихъ такъ называемыхъ „культурныхъ работникахъ“ будетъ сказано ниже.

единственную нравственную цѣль усматриваетъ въ служеніи субъективнымъ, матерьяльнымъ интересамъ „большинства“ (или народа), м о р а л и з м ъ, требующій отъ личности строгаго самопожертвованія, безусловнаго подчиненія собственныхъ интересовъ (хотя бы высшихъ и чистѣйшихъ) дѣлу общественнаго служенія, и, наконецъ, п р о т и в о к у л ь т у р н у ю т е н д е н ц і ю, — стремленіе превратить всѣхъ людей въ „рабочихъ“, сократить и свести къ минимуму высшія потребности во имя всеобщаго равенства и солидарности въ осуществленіи моральныхъ требованій. Народничество въ этомъ смыслѣ есть не опредѣленное соціально-политическое направленіе, а широкое духовное теченіе, соединимое съ довольно разнообразными соціально-политическими теоріями и программами. Казалось бы, съ народничествомъ борется марксизмъ; и дѣйствительно, съ появленіемъ марксизма впервые прозвучали чуждые интеллигентскому сознанію мотивы уваженія къ культурѣ, къ повышенію производительности (матерьяльной, а съ ней и духовной), впервые было отмѣчено, что моральная проблема не универсальна, а въ извѣстномъ смыслѣ даже подчинена проблемѣ культуры, и что аскетическое самоотреченіе отъ высшихъ формъ жизни есть всегда зло, а не благо. Но эти мотивы не долго доминировали въ интеллигентской мысли; побѣдоносный и всепожирающій народническій духъ поглотилъ и ассимилировалъ марксистскую теорію, и въ настоящее время различіе между народниками сознательными и народниками, исповѣдующими марксизмъ, сводится въ лучшемъ случаѣ къ различію въ политической программѣ и соціологической теоріи, и совершенно не имѣетъ значенія принципіальнаго культурно-философскаго разногласія. По своему этическому существу русскій интеллигентъ приблизительно съ 70-хъ годовъ и до нашихъ дней остается упорнымъ и закоренѣлымъ н а р о д н и к о м ъ: его Богъ есть народъ, его единственная цѣль есть счастье большинства, его мораль состоитъ въ служеніи этой цѣли, соединенномъ съ аскетическимъ самоограниченіемъ и ненавистью или пренебреженіемъ къ самоцѣннымъ духовнымъ запросамъ. Эту народническую душу русскій интеллигентъ сохранилъ въ неприкосновенности въ теченіе ряда десятилѣтій, несмотря на все разнообразіе политическихъ

и соціальныхъ теорій, которыя онъ исповѣдывалъ; и до послѣднихъ дней народничество было всеобъемлющей и непоколебимой программой жизни интеллигента, которую онъ свято оберегалъ отъ искушеній и нарушеній, въ исполненіи которой онъ видѣлъ единственный разумный смыслъ своей жизни и по чистотѣ которой онъ судилъ другихъ людей.

Но этотъ общій народническій духъ выступаетъ въ исторіи русской интеллигенціи въ двухъ рѣзко различныхъ формахъ— въ формѣ непосредственнаго альтруистическаго служенія нуждамъ народа и въ формѣ религіи абсолютнаго осуществленія народнаго счастья. Это различіе есть, такъ сказать, различіе между „любовью къ ближнему“ и „любовью къ дальнему“ въ предѣлахъ общей народнической этики. Нужно сказать прямо: нынѣ почти забытый, довольно рѣдкій и во всякомъ случаѣ вытѣсненный изъ центра общественнаго вниманія типъ такъ называемаго „культурнаго работника“, т.-е. интеллигента, который, воодушевленный идеальными побужденіями, шелъ „въ народъ“, чтобы помогать крестьянину въ его текущихъ насущныхъ нуждахъ своими знаніями и своей любовью,—этотъ типъ есть высшій, самый чистый и морально-цѣнный плодъ нашего народничества. Собственно „культурными дѣятелями“ эти люди назывались по недоразумѣнію; если въ программу ихъ дѣятельности входило, какъ существенный пунктъ, распространеніе народнаго образованія, то здѣсь, какъ и всюду въ народничествѣ, культура понималась исключительно утилитарно; ихъ вдохновляла не любовь къ чистому знанію, а живая любовь къ людямъ, и народное образованіе цѣнилось лишь какъ одно изъ средствъ (хотя бы и важнѣйшее) къ поднятію народнаго благосостоянія; облегченіе народной нужды во всѣхъ ея формахъ и каждодневныхъ явленіяхъ было задачей жизни этихъ безкорыстныхъ, исполненныхъ любовью людей. Въ этомъ движеніи было много смѣшного, наивнаго, односторонняго и даже теоретически и морально ошибочнаго. „Культурный работникъ“ раздѣлялъ всѣ заблужденія и односторонности, присущія народнику вообще; онъ часто шелъ въ народъ, чтобы каяться и какъ бы отмаливать своей дѣятельностью „грѣхъ“ своего прежняго участія въ

болѣе культурныхъ формахъ жизни; его общеніе съ народомъ носило отчасти характеръ сознательнаго сліянія съ мужицкой стихіей, руководимаго вѣрой, что эта стихія есть вообще идеальная форма человѣческаго существованія; поглощенный своей задачей, онъ, какъ монахъ, съ осужденіемъ смотрѣлъ на суетность всѣхъ стремленій, направленныхъ на болѣе отдаленныя и широкія цѣли. Но все это искупалось однимъ: непосредственнымъ чувствомъ живой любви къ людямъ. Въ этомъ типѣ народническая мораль выявила и воплотила все, что въ ней было положительнаго и плодотворнаго; онъ какъ бы вобралъ въ себя и дѣйственно развилъ самый питательный корень народничества — альтруизмъ. Такіе люди, вѣроятно, еще разсѣяны по одиночкѣ въ Россіи; но общественно-моральное теченіе, ихъ создавшее, давно уже изсякло и было частью вытѣснено, частью искажено и поглощено другой разновидностью народничества — религіей абсолютнаго осуществленія народнаго счастья. Мы говоримъ о томъ воинствующемъ народничествѣ, которое сыграло такую неизмѣримо важную роль въ общественной жизни послѣднихъ десятилѣтій въ формѣ революціоннаго соціализма. Чтобы понять и оцѣнить эту самую могущественную и, можно сказать, роковую для современной русской культуры форму народничества, нужно прослѣдить тѣ духовные соединительные пути, черезъ которые моральный источникъ интеллигентскаго умонастроенія вливается въ русло соціализма и революціонизма.

Нигилистическій моралізмъ или утилитаризмъ русской интеллигенціи есть не только этическое ученіе или моральное настроеніе, онъ состоитъ не въ одномъ лишь установленіи нравственной обязанности служенія народному благу; психологически онъ сливается также съ мечтой или вѣрой, что цѣль нравственныхъ усилій — счастье народа—можетъ быть осуществлена, и притомъ въ абсолютной и вѣчной формѣ. Эта вѣра психологически дѣйствительно аналогична религіозной вѣрѣ, и въ сознаніи атеистической интеллигенціи замѣняетъ подлинную религію. Здѣсь именно и обнаруживается, что интеллигенція, отвергая всякую религію и метафизику, фактически всецѣло находится во власти нѣкоторой соціальной метафизики,

которая притомъ еще болѣе противорѣчитъ ея философскому нигилизму, чѣмъ исповѣдуемое ею моральное міровоззрѣніе. Если міръ есть хаосъ и опредѣляется только слѣпыми матерьяльными силами, то какъ возможно надѣяться, что историческое развитіе неизбѣжно приведетъ къ царству разума и устроенію земного рая? Какъ мыслимо это „государство въ государствѣ“, эта покоряющая сила разума среди стихіи слѣпоты и безмыслія, этотъ безмятежный рай человѣческаго благополучія среди всемогущаго хаотическаго столкновенія космическихъ силъ, которымъ нѣтъ дѣла до человѣка, его стремленій, его бѣдствій и радостей? Но жажда общечеловѣческаго счастья, потребность въ метафизическомъ обоснованіи моральнаго идеала такъ велика, что эта трудность просто не замѣчается, и атеистическій матеріализмъ спокойно сочетается съ крѣпчайшей вѣрой въ міровую гармонію будущаго; въ такъ называемомъ „научномъ соціализмѣ“, исповѣдуемомъ огромнымъ большинствомъ русской интеллигенціи, этотъ метафизическій оптимизмъ мнитъ себя даже „научно доказаннымъ“. Фактически корни этой „теоріи прогресса“ восходятъ къ Руссо и къ раціоналистическому оптимизму XVIII вѣка. Современный соціальный оптимистъ, подобно Руссо, убѣжденъ, что всѣ бѣдствія и несовершенства человѣческой жизни проистекаютъ изъ ошибокъ или злобы отдѣльныхъ людей или классовъ. Природныя условія для человѣческаго счастья въ сущности всегда налицо; нужно устранить только несправедливость насильниковъ или непонятную глупость насилуемаго большинства, чтобы основать царство земного рая. Такимъ образомъ, соціальный оптимизмъ опирается на механико-раціоналистическую теорію счастья. Проблема человѣческаго счастья есть съ этой точки зрѣнія проблема внѣшняго устроенія общества; а такъ какъ счастье обезпечивается матерьяльными благами, то это есть проблема распредѣленія. Стоитъ отнять эти блага у несправедливо владѣющаго ими меньшинства и навсегда лишить его возможности овладѣвать ими, чтобы обезпечить человѣческое благополучіе. Таковъ несложный, но могущественный ходъ мысли, который соединяетъ нигилистическій моралізмъ съ религіей соціализма. Кто разъ былъ соблазненъ этой оптимистиче-

ской вѣрой, того уже не можетъ удовлетворить непосредственное альтруистическое служеніе, изо дня въ день, ближайшимъ нуждамъ народа; онъ упоенъ идеаломъ радикальнаго и универсальнаго осуществленія народнаго счастья — идеаломъ, по сравненію съ которымъ простая личная помощь человѣка человѣку, простое облегченіе горестей и волненій текущаго дня не только блѣднѣетъ и теряетъ моральную привлекательность, но кажется даже вредной растратой силъ и времени на мелкія и безполезныя заботы, измѣной, ради немногихъ ближайшихъ людей, всему человѣчеству и его вѣчному спасенію. И дѣйствительно, воинствующее соціалистическое народничество не только вытѣснило, но и морально очернило народничество альтруистическое, признавъ его плоской и дешевой „благотворительностью“. Имѣя простой и вѣрный ключъ къ универсальному спасенію человѣчества, соціалистическое народничество не можетъ смотрѣть иначе, чѣмъ съ пренебреженіемъ и осужденіемъ, на будничную и не знающую завершенія дѣятельность, руководимую непосредственнымъ альтруистическимъ чувствомъ. Это отношеніе столь распространено и интенсивно въ русской интеллигенціи, что и сами „культурные работники“ по большей части уже стыдятся открыто признать простой, реальный смыслъ своей дѣтельности и оправдываются ссылкой на ея пользу для общаго дѣла всемірнаго устроенія человѣчества.

Теоретически въ основѣ соціалистической вѣры лежитъ тотъ же утилитаристическій альтруизмъ — стремленіе къ благу ближняго; но отвлеченный идеалъ абсолютнаго счастья въ отдаленномъ будущемъ убиваетъ конкретное нравственное отношеніе человѣка къ человѣку, живое чувство любви къ ближнимъ, къ современникамъ и ихъ текущимъ нуждамъ. Соціалистъ — не альтруистъ; правда, онъ также стремится къ человѣческому счастью, но онъ любитъ уже не живыхъ людей, а лишь свою и д е ю — именно идею всечеловѣческаго счастья. Жертвуя ради этой идеи самимъ собой, онъ не колеблется приносить ей въ жертву и другихъ людей. Въ своихъ современникахъ онъ видитъ лишь, съ одной стороны, жертвъ мірового зла, искоренить которое онъ мечтаетъ, и съ другой стороны — виновниковъ этого зла. Первыхъ онъ жалѣетъ, но помочь имъ непо-

средственно не можетъ, такъ какъ его дѣятельность должна принести пользу лишь ихъ отдаленнымъ потомкамъ; поэтому въ его отношеніи къ нимъ нѣтъ никакого дѣйственнаго аффекта; послѣднихъ онъ ненавидитъ, и въ борьбѣ съ ними видитъ ближайшую задачу своей дѣятельности и основное средство къ осуществленію своего идеала. Это чувство ненависти къ врагамъ народа и образуетъ конкретную и дѣйственную психологическую основу его жизни. Такъ изъ великой любви къ грядущему человѣчеству рождается великая ненависть къ людямъ, страсть къ устроенію земного рая становится страстью къ разрушенію, и вѣрующій народникъ-соціалистъ становится революціонеромъ.

Тутъ необходимо сдѣлать оговорку. Говоря о революціонности, какъ типичной чертѣ умонастроенія русской интеллигенціи, мы разумѣемъ не участіе ея въ политической революціи и вообще не думаемъ о ея партійно-политической физіономіи, а имѣемъ въ виду исключительно ея морально-общественное міровоззрѣніе. Можно участвовать въ революціи, не будучи революціонеромъ по міровоззрѣнію, и, наоборотъ, можно быть принципіально революціонеромъ и, по соображеніямъ тактики и цѣлесообразности, отвергать необходимость или своевременность революціонныхъ дѣйствій. Революція и фактическая дѣятельность, преслѣдующая революціонныя, въ отношеніи существующаго строя, цѣли суть явленія политическаго порядка и, въ качествѣ таковыхъ, лежатъ всецѣло за предѣлами нашей темы. Здѣсь же мы говоримъ о революціонности лишь въ смыслѣ принципіальнаго революціонизма, разумѣя подъ послѣднимъ убѣжденіе, что основнымъ и внутренне-необходимымъ средствомъ къ осуществленію морально-общественнаго идеала служитъ соціальная борьба и насильственное разрушеніе существующихъ общественныхъ формъ. Это убѣжденіе входитъ, какъ существенная сторона, въ міровоззрѣніе соціалистическаго народничества и имѣетъ въ немъ силу религіознаго догмата. Нельзя понять моральной жизни русской интеллигенціи, не учтя этого догмата и не понявъ его связи съ другими сторонами интеллигентской profession de foi.

Въ основѣ революціонизма лежитъ тотъ же мотивъ, кото-

рый образуетъ и движущую силу соціалистической вѣры: соціальный оптимизмъ и опирающаяся на него механико-раціоналистическая теорія счастья. Согласно этой теоріи, какъ мы только что замѣтили, внутреннія условія для человѣческаго счастья всегда налицо, и причины, препятствующія устроенію земного рая, лежатъ не внутри, а внѣ человѣка — въ его соціальной обстановкѣ, въ несовершенствахъ общественнаго механизма. И такъ какъ причины эти внѣшнія, то онѣ и могутъ быть устранены внѣшнимъ, механическимъ пріемомъ. Такимъ образомъ, работа надъ устроеніемъ человѣческаго счастья съ этой точки зрѣнія есть по самому своему существу не творческое или созидательное, въ собственномъ смыслѣ, дѣло, а сводится къ расчисткѣ, устраненію помѣхъ, т.-е. къ разрушенію. Эта теорія — которая, кстати сказать, обыкновенно не формулируется отчетливо, а живетъ въ умахъ, какъ безсознательная, самоочевидная и молчаливо подразумѣваемая истина — предполагаетъ, что гармоническое устройство жизни есть какъ бы естественное состояніе, которое неизбѣжно и само собой должно установиться, разъ будутъ отметены условія, преграждающія путь къ нему; и прогрессъ не требуетъ собственно никакого творчества или положительнаго построенія, а лишь ломки, разрушенія противодѣйствующихъ внѣшнихъ преградъ. „Die Lust der Zerstörung ist auch eine schaffende Lust“,— говорилъ Бакунинъ; но изъ этого афоризма давно уже исчезло ограничительное „auch“, — и разрушеніе признано не только однимъ изъ пріемовъ творчества, а вообще отождествлено съ творчествомъ или, вѣрнѣе, цѣликомъ заняло его мѣсто. Здѣсь передъ нами отголосокъ того руссоизма, который вселялъ въ Робеспьера увѣренность, что однимъ лишь безпощаднымъ устраненіемъ враговъ отечества можно установить царство разума. Революціонный соціализмъ исполненъ той же вѣры. Чтобы установить идеальный порядокъ, нужно „экспропріировать экспропріирующихъ“, а для этого добиться „диктатуры пролетаріата“, а для этого уничтожить тѣ или другія политическія и вообще внѣшнія преграды. Такимъ образомъ, революціонизмъ есть лишь отраженіе метафизической абсолютизаціи цѣнности разрушенія. Весь политическій и соціальный радикализмъ русской интелли-

генціи, ея склонность видѣть въ политической борьбѣ и притомъ въ наиболѣе рѣзкихъ ея пріемахъ — заговорѣ, возстаніи, террорѣ и т. п. — ближайшій и важнѣйшій путь къ народному благу, всецѣло исходитъ изъ вѣры, что борьба, уничтоженіе врага, насильственное и механическое разрушеніе старыхъ соціальныхъ формъ сами собой обезпечиваютъ осуществленіе общественнаго идеала. И это совершенно естественно и логично съ точки зрѣнія механико-раціоналистической теоріи счастья. Механика не знаетъ творчества новаго въ собственномъ смыслѣ. Единственное, что человѣкъ способенъ дѣлать въ отношеніи природныхъ веществъ и силъ, это — давать имъ иное, выгодное ему распредѣленіе и разрушать вредныя для него комбинаціи матеріи и энергіи. Если смотрѣть на проблему человѣческой культуры, какъ на проблему механическую, то и здѣсь намъ останутся только двѣ задачи — разрушеніе старыхъ вредныхъ формъ и перераспредѣленіе элементовъ, установленіе новыхъ, полезныхъ комбинацій изъ нихъ. И необходимо совершенно иное пониманіе человѣческой жизни, чтобы сознать несостоятельность однихъ этихъ механическихъ пріемовъ въ области культуры и обратиться къ новому началу — началу творческаго созиданія.

Психологическимъ побужденіемъ и спутникомъ разрушенія всегда является ненависть, и въ той мѣрѣ, въ какой разрушеніе заслоняетъ другіе виды дѣятельности, ненависть занимаетъ мѣсто другихъ импульсовъ въ психической жизни русскаго интеллигента. Мы уже упомянули въ другой связи, что основнымъ дѣйственнымъ аффектомъ народника революціонера служитъ ненависть къ врагамъ народа. Мы говоримъ это всѣмъ не съ цѣлью „опозорить“ интеллигента или морально осуждать его за это. Русскій интеллигентъ по натурѣ, въ большинствѣ случаевъ, мягкій и любвеобильный человѣкъ, и если ненависть укрѣпилась въ его душѣ, то виною тому не личные его недостатки, и это вообще есть не личная или эгоистическая ненависть. Вѣра русскаго интеллигента обязываетъ его ненавидѣть; ненависть въ его жизни играетъ роль глубочайшаго и страстнаго этическаго импульса и, слѣдовательно, субъективно не можетъ быть вмѣнена ему въ вину. Мало того,

и съ объективной точки зрѣнія нужно признать, что такое, обусловленное этическими мотивами, чувство ненависти часто бываетъ морально цѣннымъ и соціально полезнымъ. Но исходя не изъ узко-моралистическихъ, а изъ болѣе широкихъ философскихъ соображеній, нужно признать, что, когда ненависть укрѣпляется въ центрѣ духовной жизни и поглощаетъ любовь, которая ее породила, то происходитъ вредное и ненормальное перерожденіе нравственной личности. Повторяемъ, ненависть соотвѣтствуетъ разрушенію и есть двигатель разрушенія, какъ любовь есть двигатель творчества и укрѣпленія. Разрушительныя силы нужны иногда въ экономіи человѣческой жизни, и могутъ служить творческимъ цѣлямъ; но замѣна всего творчества разрушеніемъ, вытѣсненіе всѣхъ соціально-гармонизирующихъ аффектовъ дисгармоническимъ началомъ ненависти есть искаженіе правильнаго и нормальнаго отношенія силъ въ нравственной жизни. Нельзя расходовать. не накопляя; нельзя развивать центробѣжныя силы, не парализуя ихъ соотвѣтственнымъ развитіемъ силъ центростремительныхъ; нельзя сосредоточиваться на разрушеніи, не оправдывая его творчествомъ и не ограничивая его узкими предѣлами, въ которыхъ оно дѣйствительно нужно для творчества; и нельзя ненавидѣть, не подчиняя ненависти, какъ побочнаго спутника, дѣйственному чувству любви.

Человѣческая. какъ и космическая, жизнь проникнута началомъ борьбы. Борьба есть какъ бы имманентная форма человѣческой дѣятельности, и къ чему бы человѣкъ ни стремился, что бы ни созидалъ, онъ всюду наталкивается на препятствія, встрѣчается съ врагами, и долженъ постоянно мѣнять плугъ и серпъ на мечъ и копье. И тѣмъ не менѣе сохраняется коренное различіе между трудомъ созидающимъ и трудомъ-борьбой, между работой производительной и военнымъ дѣломъ; лишь первая цѣнна сама по себѣ и приноситъ дѣйствительные плоды, тогда какъ послѣднее нужно только для первой и оправдывается ею. Это соотношеніе примѣнимо ко всѣмъ областямъ человѣческой жизни. Внѣшняя война бываетъ нужна для обезпеченія свободы и успѣшности національной жизни, но общество погибаетъ, когда война мѣшаетъ ему за-

ниматься производительнымъ трудомъ; внутренняя война — революція — можетъ всегда быть лишь временно необходимымъ зломъ, но не можетъ безъ вреда для общества долго препятствовать соціальному сотрудничеству; литература, искусство, наука, религія вырождаются, когда въ нихъ борьба съ чужими взглядами вытѣсняетъ самостоятельное творчество новыхъ идей; нравственность гибнетъ, когда отрицательныя силы порицанія, осужденія, негодованія начинаютъ преобладать въ моральной жизни надъ положительными мотивами любви, одобренія, признанія. Всюду борьба есть хотя и необходимая, но непосредственно не производительная форма дѣятельности, не добро, а лишь неизбѣжное зло, и если она вытѣсняетъ подлинно производительный трудъ, это приводитъ къ обнищанію и упадку соотвѣтствующей области жизни. Производство и война суть какъ бы символы двухъ исконныхъ началъ человѣческой жизни, и нормальное отношеніе между ними, состоящее въ подчиненіи второго начала первому, есть всегда условіе прогресса, накопленія богатства, матеріальнаго и духовнаго,—условіе дѣйствительнаго успѣха человѣческой жизни. Подводя итогъ развитому выше, мы можемъ теперь сказать: основная морально-философская ошибка революціонизма есть абсолютизація начала борьбы и обусловленное ею пренебреженіе къ высшему и универсальному началу производительности.

Если изъ двухъ формъ человѣческой дѣятельности — разрушенія и созиданія, или борьбы и производительнаго труда — интеллигенція всецѣло отдается только первой, то изъ двухъ основныхъ средствъ соціальнаго пріобрѣтенія благъ (матеріальныхъ и духовныхъ)—именно распредѣленія и производства — она также признаетъ исключительно первое. Подобно борьбѣ или разрушенію, распредѣленіе, въ качествѣ механическаго перемѣщенія уже готовыхъ элементовъ, также противостоитъ производству, въ смыслѣ творческаго созиданія новаго. Соціализмъ и есть міровоззрѣніе, въ которомъ идея производства вытѣснена идеей распредѣленія. Правда, въ качествѣ соціально-политической программы, соціализмъ предполагаетъ реорганизацію всѣхъ сторонъ хозяйственной жизни; онъ протестуетъ противъ мнѣнія, что его желанія сводятся лишь къ

тому, чтобы отнять богатство у имущихъ и отдать его неимущимъ. Такое мнѣніе дѣйствительно содержитъ искажающее упрощеніе соціализма, какъ соціологической или экономической теоріи; тѣмъ не менѣе оно совершенно точно передаетъ морально-общественный духъ соціализма. Теорія хозяйственной организаціи есть лишь техника соціализма; душа соціализма есть идеалъ распредѣленія, и его конечное стремленіе дѣйствительно сводится къ тому, чтобы отнять блага у однихъ и отдать ихъ другимъ. Моральный пафосъ соціализма сосредоточенъ на идеѣ распредѣлительной справедливости и исчерпывается ею; и эта мораль тоже имѣетъ свои корни въ механико-раціоналистической теоріи счастья, въ убѣжденіи, что условій счастья не нужно вообще созидать, а можно просто взять или отобрать ихъ у тѣхъ, кто незаконно завладѣлъ ими въ свою пользу. Соціалистическая вѣра — не источникъ этого односторонняго обоготворенія начала распредѣленія; наоборотъ, она сама опирается на него и есть какъ бы соціологическій плодъ, выросшій на метафизическомъ древѣ механистической этики. Превознесеніе распредѣленія насчетъ производства вообще не ограничивается областью матеріальныхъ благъ; оно лишь ярче всего сказывается и имѣетъ наиболѣе существенное значеніе въ этой области, такъ какъ вообще утилитаристическая этика видитъ въ матеріальномъ обезпеченіи основную проблему человѣческаго устроенія. Но важно отмѣтить, что та же тенденція господствуетъ надъ всѣмъ міропониманіемъ русской интеллигенціи. Производство благъ во всѣхъ областяхъ жизни цѣнится ниже, чѣмъ ихъ распредѣленіе; интеллигенція почти такъ же мало, какъ о прозводствѣ матеріальномъ, заботится о производствѣ духовномъ, о накопленіи идеальныхъ цѣнностей; развитіе науки, литературы, искусства и вообще культуры ей гораздо менѣе дорого, чѣмъ распредѣленіе уже готовыхъ, созданныхъ духовныхъ благъ среди массы. Т. наз. „культурная дѣятельность“ сводится именно къ распредѣленію культурныхъ благъ, а не къ ихъ созиданію, и почетное имя культурнаго дѣятеля заслуживаетъ у насъ не тотъ, кто творитъ культуру — ученый, художникъ, изобрѣтатель, философъ,— а тотъ, кто раздаетъ массѣ по кусочкамъ плоды чужого творчества, кто учитъ, популяризируетъ, пропагандируетъ.

Въ оцѣнкѣ этого направленія приходится повторить, въ иныхъ словахъ, то, что мы говорили только что объ отношеніи между борьбой и производительнымъ трудомъ. Распредѣленіе, безспорно, есть необходимая функція соціальной жизни, и справедливое распредѣленіе благъ и тяготъ жизни есть законный и обязательный моральный принципъ. Но абсолютизація распредѣленія и забвеніе изъ-за него производства или творчества есть философское заблужденіе и моральный грѣхъ. Для того, чтобы было, что̀ распредѣлять, надо прежде всего имѣть что-нибудь, а чтобы имѣть — надо созидать, производить. Безъ правильнаго обмѣна веществъ организмъ не можетъ существовать, но вѣдь, въ концѣ концовъ, онъ существуетъ не самимъ обмѣномъ, а потребляемыми питательными веществами, которыя должны откуда-нибудь притекать къ нему. То же примѣнимо къ соціальному организму въ его матеріальныхъ и духовныхъ нуждахъ. Духъ соціалистическаго народничества, во имя распредѣленія пренебрегающій производствомъ,— доводя это пренебреженіе не только до полнаго игнорированія, но даже до прямой вражды,— въ концѣ концовъ, подтачиваетъ силы народа и увѣковѣчиваетъ его матеріальную и духовную нищету. Соціалистическая интеллигенція, растрачивая огромныя, сосредоточенныя въ ней силы на непроизводительную дѣятельность политической борьбы, руководимой идеей распредѣленія, и не участвуя въ созиданіи народнаго достоянія, остается въ метафизическомъ смыслѣ безплодной и, вопреки своимъ завѣтнымъ и цѣннѣйшимъ стремленіямъ, ведетъ паразитическое существованіе на народномъ тѣлѣ. Пора, наконецъ, понять, что наша жизнь не только несправедлива, но прежде всего бѣдна и убога; что нищіе не могутъ разбогатѣть, если посвящаютъ всѣ свои помыслы одному лишь равномѣрному распредѣленію тѣхъ грошей, которыми они владѣютъ; что пресловутое различіе между „національнымъ богатствомъ“ и „народнымъ благосостояніемъ“— различіе между накопленіемъ благъ и доставленіемъ ихъ народу — есть все же лишь относительное различіе и имѣетъ реальное и существенное значеніе лишь для дѣйствительно богатыхъ націй, такъ что если иногда умѣстно напоминать, что національное богатство само по себѣ еще не обезпечиваетъ народнаго благосостоянія, то для насъ безко-

нечно важнѣе помнить болѣе простую и очевидную истину, что внѣ національнаго богатства вообще немыслимо народное благосостояніе. Пора, во всей экономіи національной культуры, сократить число посредниковъ, транспортеровъ, сторожей, администраторовъ и распредѣлителей всякаго рода и увеличить число подлинныхъ производителей. Словомъ, отъ распредѣленія и борьбы за него пора перейти къ культурному творчеству, къ созиданію богатства.

Но чтобы созидать богатство, нужно любить его. Понятіе богатства мы беремъ здѣсь не въ смыслѣ лишь матеріальнаго богатства, а въ томъ широкомъ философскомъ его значеніи, въ которомъ оно объемлетъ владѣніе и матеріальными и духовными благами, или, точнѣе, въ которомъ матеріальная обезпеченность есть лишь спутникъ и символическій показатель духовной мощи и духовной производительности. Въ этомъ смыслѣ метафизическая идея богатства совпадаетъ съ идеей культуры, какъ совокупности идеальныхъ цѣнностей, воплощаемыхъ въ исторической жизни. Отсюда, въ связи съ вышесказаннымъ, ясно, что забвеніе интеллигенціей начала производительности или творчества ради начала борьбы и распредѣленія есть не теоретическая ошибка, не просто неправильный расчетъ путей къ осуществленію народнаго блага, а опирается на моральное или религіозно-философское заблужденіе. Оно вытекаетъ въ послѣднемъ счетѣ изъ нигилистическаго моралізма, изъ непризнанія абсолютныхъ цѣнностей и отвращенія къ основанной на нихъ идеѣ культуры. Но въ этой связи въ нигилистическомъ моралізмѣ открывается новый и любопытный идейный оттѣнокъ.

Русская интеллигенція не любитъ богатства. Она не цѣнитъ, прежде всего, богатства духовнаго, культуры, той идеальной силы и творческой дѣятельности человѣческаго духа, которая влечетъ его къ овладѣнію міромъ и очеловѣченію міра, къ обогащенію своей жизни цѣнностями науки, искусства, религіи и морали; и — что всего замѣчательнѣе — эту свою нелюбовь она распространяетъ даже на богатство матеріальное, инстинктивно сознавая его символическую связь съ общей идеей культуры. Интеллигенція любитъ только справедливое распредѣ-

леніе богатства, но не самое богатство; скорѣе она даже ненавидитъ и боится его. Въ ея душѣ любовь къ бѣднымъ обращается въ любовь къ бѣдности. Она мечтаетъ накормить всѣхъ бѣдныхъ, но ея глубочайшій неосознанный метафизическій инстинктъ противится насажденію въ мірѣ дѣйствительнаго богатства. „Есть только одинъ классъ людей, которые еще болѣе своекорыстны, чѣмъ богатые, и это — бѣдные“, говоритъ Оскаръ Уайльдъ въ своей замѣчательной статьѣ: „Соціализмъ и душа человѣка“. Напротивъ, въ душѣ русскаго интеллигента есть потаенный уголокъ, въ которомъ глухо, но властно и настойчиво звучитъ обратная оцѣнка: „есть только одно состояніе, которое хуже бѣдности, и это — богатство“. Кто умѣетъ читать между строкъ, тому нетрудно подмѣтить это настроеніе въ дѣлахъ и помышленіяхъ русской интеллигенціи. Въ этомъ внутренне противорѣчивомъ настроеніи проявляется то, что можно было бы назвать основной антиноміей интеллигентскаго міровоззрѣнія: сплетеніе въ одно цѣлое непримиримыхъ началъ нигилизма и морализма. Нигилизмъ интеллигенціи ведетъ ее къ утилитаризму, заставляетъ ее видѣть въ удовлетвореніи матерьяльныхъ интересовъ единственное подлинно нужное и реальное дѣло; морализмъ же влечетъ ее къ отказу отъ удовлетворенія потребностей, къ упрощенію жизни, къ аскетическому отрицанію богатства. Это противорѣчіе часто обходится тѣмъ, что разнородные мотивы распредѣляются по различнымъ областямъ: аскетизмъ становится идеаломъ личной жизни и обосновывается моралистическимъ соображеніемъ о непозволительности личнаго пользованія жизненными благами, пока они не стали всеобщимъ достояніемъ, тогда какъ конечнымъ и, такъ сказать, принципіальнымъ идеаломъ остается богатство и широчайшее удовлетвореніе потребностей. И большинство интеллигентовъ сознательно исповѣдуетъ и проповѣдуетъ именно такого рода раціональное сочетаніе личнаго аскетизма съ универсальнымъ утилитаризмомъ; оно образуетъ также, повидимому, исходную раціональную посылку въ системѣ интеллигентскаго міровоззрѣнія. Однако логическое противорѣчіе между нигилизмомъ и морализмомъ, о которомъ мы говорили въ началѣ статьи, конечно, этимъ не уничтожается, и лишь об-

ходится; каждое изъ этихъ двухъ началъ содержитъ въ себѣ, въ конечномъ счетѣ, нѣкоторый самодовлѣющій и первичный мотивъ, который поэтому естественно стремится всецѣло овладѣть сознаніемъ и вытѣснить противоположный. Если въ мірѣ нѣтъ общеобязательныхъ цѣнностей, а все относительно и условно, все опредѣляется человѣческими потребностями, человѣческой жаждой счастья и наслажденія, то во имя чего я долженъ отказываться отъ удовлетворенія моихъ собственныхъ потребностей? Таковъ аргументъ нигилизма, разрушающій принципы морализма; эта тенденція литературно олицетворена въ нигилистическомъ (въ узкомъ смыслѣ) типѣ Базарова, и въ жизни сказалась особенно широко въ наши дни въ явленіяхъ „санинства“, вульгаризованнаго „ницшеанства“ (не имѣющаго, конечно, ничего общаго съ Ницше, и—болѣе правомѣрно—называющаго себя также „штирнеріанствомъ“), „экспропріаторства“ и т. п.

Однако классическій типъ русскаго интеллигента несомнѣнно тяготѣетъ къ обратному соотношенію — къ вытѣсненію нигилизма моализмомъ, т.-е. къ превращенію аскетизма изъ личной и утилитарно-обоснованной практики въ универсальное нравственное настроеніе. Эта тенденція была выражена сознательно только въ краткомъ эпизодѣ толстовства, и это совершенно естественно: ибо аскетизмъ, какъ сознательное вѣроученіе, долженъ опираться на религіозную основу. Но безсознательно она, можно сказать, лежитъ въ крови всей русской интеллигенціи. Аскетизмъ изъ области личной практики постепенно переходитъ въ область теоріи или, вѣрнѣе, становится хотя и необоснованной, но всеобъемлющей и самодовлѣющей вѣрой, общимъ духовнымъ настроеніемъ, органическимъ нравственнымъ инстинктомъ, опредѣляющимъ всѣ практическія оцѣнки. Русскій интеллигентъ испытываетъ положительную любовь къ упрощенію, обѣднѣнію, съуженію жизни; будучи соціальнымъ реформаторомъ, онъ вмѣстѣ съ тѣмъ и прежде всего—монахъ, ненавидящій мірскую суету и мірскія забавы, всякую роскошь, матеріальную и духовную, всякое богатство и прочность, всякую мощь и производительность. Онъ любитъ слабыхъ, бѣдныхъ, нищихъ тѣломъ и духомъ, не только какъ несчастныхъ, помочь которымъ значитъ сдѣлать изъ нихъ силь-

ныхъ и богатыхъ, т.-е. уничтожить ихъ, какъ соціальный или духовный типъ, — онъ любитъ ихъ именно, какъ идеальный типъ людей. Онъ хочетъ сдѣлать народъ богатымъ, но боится самого богатства, какъ бремени и соблазна, и вѣритъ, что всѣ богатые — злы, и всѣ бѣдные — хороши и добры; онъ стремится къ „диктатурѣ пролетаріата“, мечтаетъ доставить власть народу, и боится прикоснуться къ власти, считаетъ власть — закономъ и всѣхъ властвующихъ — насильниками. Онъ хочетъ дать народу, просвѣщеніе, духовныя блага и духовную силу, но въ глубинѣ души считаетъ и духовное богатство роскошью, и вѣритъ, что чистота помысловъ можетъ возмѣстить и перевѣсить всякое знаніе и умѣніе. Его влечетъ идеалъ простой, безхитростной, убогой и невинной жизни; Иванушка-дурачокъ, „блаженненькій“, своей сердечной простотой и святой наивностью побѣждающій всѣхъ сильныхъ, богатыхъ и умныхъ — этотъ общерусскій національный герой есть и герой русской интеллигенціи. Именно потому она и цѣнитъ въ матеріальной, какъ и въ духовной области одно лишь распредѣленіе, а не производство и накопленіе, одно лишь равенство въ пользованіи благами, а не самое обиліе благъ; ея идеалъ — скорѣе невинная, чистая, хотя бы и бѣдная жизнь, чѣмъ жизнь дѣйствительно богатая, обильная и могущественная. И если въ оцѣнкѣ матеріальнаго богатства аскетизмъ сталкивается съ утилитаризмомъ и противодѣйствуетъ ему, такъ что создается какъ бы состояніе неустойчиваго равновѣсія, то въ оцѣнкѣ богатства духовнаго или общей идеи культуры аскетическое самоограниченіе, напротивъ, прямо поддерживается нигилистическимъ безвѣріемъ и матеріализмомъ, и оба мотива сотрудничаютъ въ обоснованіи отрицательнаго отношенія къ культурѣ, въ принципіальномъ оправданіи и укрѣпленіи варварства.

Подводя итоги сказанному, мы можемъ опредѣлить классическаго русскаго интеллигента, какъ воинствующаго монаха нигилистической религіи земного благополучія. Если въ такомъ сочетаніи признаковъ содержатся противорѣчія, то это — живыя противорѣчія интеллигентской души. Прежде всего, интеллигентъ и по настроенію, и по складу жизни — монахъ. Онъ сторонится реальности, бѣжитъ отъ міра,

живетъ внѣ подлинной исторической бытовой жизни, въ мірѣ призраковъ, мечтаній и благочестивой вѣры. Интеллигенція есть какъ бы самостоятельное государство, особый мірокъ, со своими строжайшими и крѣпчайшими традиціями, съ своимъ этикетомъ, съ своими нравами, обычаями, почти со своей собственной культурой; и можно сказать, что нигдѣ въ Россіи нѣтъ столь незыблемо-устойчивыхъ традицій, такой опредѣленности и строгости въ регулированіи жизни, такой категоричности въ расцѣнкѣ людей и состояній, такой вѣрности корпоративному духу, какъ въ томъ всероссійскомъ духовномъ монастырѣ, который образуетъ русская интеллигенція. И этой монашеской обособленности соотвѣтствуетъ монашески-суровый аскетизмъ, прославленіе бѣдности и простоты, уклоненіе отъ всякихъ соблазновъ суетной и грѣховной мірской жизни. Но, уединившись въ своемъ монастырѣ, интеллигентъ не равнодушенъ къ міру; напротивъ, изъ своего монастыря онъ хочетъ править міромъ и насадить въ немъ свою вѣру; онъ — воинствующій монахъ, монахъ-революціонеръ. Все отношеніе интеллигенціи къ политикѣ, ея фанатизмъ и нетерпимость, ея непрактичность и неумѣлость въ политической дѣятельности, ея невыносимая склонность къ фракціоннымъ раздорамъ, отсутствіе у нея государственнаго смысла — все это вытекаетъ изъ монашески-религіознаго ея духа, изъ того, что для нея политическая дѣятельность имѣетъ цѣлью не столько провести въ жизнь какую-либо объективно полезную, въ мірскомъ смыслѣ, реформу, сколько — истребить враговъ вѣры и насильственно обратить міръ въ свою вѣру. И, наконецъ, содержаніе этой вѣры есть основанное на религіозномъ безвѣріи обоготвореніе земного, матеріальнаго благополучія. Все одушевленіе этой монашеской арміи направлено на земные матеріальные интересы и нужды, на созданіе земного рая сытости и обезпеченности; все трансцендентное, потустороннее и подлинно-религіозное, всякая вѣра въ абсолютныя цѣнности есть для нея прямой и ненавистный врагъ. Съ аскетической суровостью къ себѣ и другимъ, съ фанатической ненавистью къ врагамъ и инакомыслящимъ, съ сектантскимъ изувѣрствомъ и съ безграничнымъ деспотизмомъ, питаемымъ сознаніемъ своей непогрѣ-

шимости, этотъ монашескій орденъ трудится надъ удовлетвореніемъ земныхъ, слишкомъ „человѣческихъ“ заботъ о „единомъ хлѣбѣ“. Весь аскетизмъ, весь религіозный пылъ, вся сила самопожертвованія и рѣшимость жертвовать другими — все это служитъ осуществленію тѣхъ субъективныхъ, относительныхъ и преходящихъ интересовъ, которые только и можетъ признавать нигилизмъ и матеріалистическое безвѣріе. Самыя мірскія дѣла и нужды являются здѣсь объектомъ религіознаго служенія, подлежатъ выполненію по универсальному плану, предначертанному метафизическими догмами и неуклонными монашескими уставами. Кучка чуждыхъ міру и презирающихъ міръ монаховъ объявляетъ міру войну, чтобы насильственно облагодѣтельствовать его и удовлетворить его земныя матеріальныя нужды.

Естественно, что такое скопленіе противорѣчій, такое расхожденіе принципіально антагонистическихъ мотивовъ, слитыхъ въ традиціонномъ интеллигентскомъ умонастроеніи, должно было рано или поздно сказаться и своей взаимно-отталкивающей силой, такъ сказать, взорвать и раздробить это умонастроеніе. Это и произошло, какъ только интеллигенціи дано было испытать свою вѣру на живой дѣйствительности. Глубочайшій культурно-философскій смыслъ судьбы общественнаго движенія послѣднихъ лѣтъ именно въ томъ и состоитъ, что она обнаружила несостоятельность міровоззрѣнія и всего духовнаго склада русской интеллигенціи. Вся слѣпота и противорѣчивость интеллигентской вѣры была выявлена, когда маленькая, подпольная секта вышла на свѣтъ Божій, пріобрѣла множество послѣдователей и на время стала идейно вліятельной и даже реально могущественной. Тогда обнаружилось, прежде всего, что монашескій аскетизмъ и фанатизмъ, монашеская нелюдимость и ненависть къ міру несовмѣстимы съ реальнымъ общественнымъ творчествомъ. Это — одна сторона дѣла, которая до нѣкоторой степени уже сознана и учтена общественнымъ мнѣніемъ. Другая, по существу болѣе важная сторона, еще доселѣ не оцѣнена въ должной мѣрѣ. Это — противорѣчіе между моралізмомъ и нигилизмомъ, между общеобязательнымъ, религіозно-абсолютнымъ характеромъ интеллигентской вѣры и нигилисти-

чески-безпринципнымъ ея содержаніемъ. Ибо это противорѣчіе имѣетъ отнюдь не одно лишь теоретическое или отвлеченное значеніе, а приноситъ реальные и жизненно-гибельные плоды. Непризнаніе абсолютныхъ и дѣйствительно общеобязательныхъ цѣнностей, культъ матеріальной пользы большинства обосновываютъ примать силы надъ правомъ, догматъ о верховенствѣ классовой борьбы и „классоваго интереса пролетаріата“, что̀ на практикѣ тождественно съ идолопоклоннническимъ обоготвореніемъ интересовъ партіи; отсюда—та безпринципная, „готтентотская“ мораль, которая оцѣниваетъ дѣла и мысли не объективно и по существу, а съ точки зрѣнія ихъ партійной пользы или партійнаго вреда; отсюда—чудовищная, морально недопустимая непослѣдовательность въ отношеніи къ террору правому и лѣвому, къ погромамъ черным и краснымъ, и вообще не только отсутствіе, но и принципіальное отрицаніе справедливаго, объективнаго отношенія къ противнику [1]). Но этого мало. Какъ только ряды партіи разстроились частью неудачами, частью притокомъ многочисленныхъ, менѣе дисциплинированныхъ и болѣе первобытно мыслящихъ членовъ, та же безпринципность привела къ тому, что нигилизмъ классовый и партійный смѣнился нигилизмомъ личнымъ или попросту хулиганскимъ насильничествомъ. Самый трагическій и съ внѣшней стороны неожиданный фактъ культурной исторіи послѣд-

---

[1]) Съ замѣчательной проницательностью эта безпринципность русской интеллигенціи была уже давно подмѣчена покойнымъ А. И. Эртелемъ и высказана въ одномъ, недавно опубликованномъ, частномъ письмѣ отъ 1892 г. „Всякій протестъ, если онъ претендуетъ на плодотворность, долженъ вытекать... изъ философски-религіозныхъ убѣжденій самого протестующаго. Большею частью наши протестанты сами не отдаютъ себѣ отчета, почему ихъ возмущаетъ произволъ, насиліе, безцеремонность власти, потому что, возмущаясь этимъ въ данномъ случаѣ, они этимъ же самымъ восторгаются въ другомъ случаѣ, лишь бы вмѣсто Побѣдоносцева былъ подставленъ Гамбетта или кто-нибудь въ такомъ же родѣ... Основной рычагъ общественнаго поведенія долженъ быть установленъ безъ всякаго отношенія къ „злобѣ дня“,—онъ долженъ опредѣляться не статистикой, не положеніемъ крестьянскаго быта, не тѣми или иными дефектами государственнаго хозяйства и вообще политики, но философски-религіознымъ пониманіемъ своего личнаго назначенія“. „Письма А. И. Эртеля“, М. 1909, стр. 294—5.

нихъ лѣтъ — то обстоятельство, что субъективно чистые, безкорыстные и самоотверженные служители соціальной вѣры оказались не только въ партійномъ сосѣдствѣ, но и въ духовномъ родствѣ съ грабителями, корыстными убійцами, хулиганами и разнузданными любителями полового разврата — этотъ фактъ все-же съ логической послѣдовательностью обусловленъ самымъ содержаніемъ интеллигентской вѣры, именно ея нигилизмомъ; и это необходимо признать открыто, безъ злорадства, но съ глубочайшей скорбью. Самое ужасное въ этомъ фактѣ именно въ томъ и состоитъ, что нигилизмъ интеллигентской вѣры какъ бы самъ невольно санкціонируетъ преступность и хулиганство и даетъ имъ возможность рядиться въ мантію идейности и прогрессивности.

Такіе факты, какъ, съ одной стороны, полное безплодіе и безсиліе интеллигентскаго сознанія въ его соприкосновеніи съ реальными силами жизни, и съ другой — практически обнаружившаяся нравственная гнилость нѣкоторыхъ его корней, не могутъ пройти безслѣдно. И дѣйствительно, мы присутствуемъ при развалѣ и разложеніи традиціоннаго интеллигентскаго духа; законченный и цѣлостный, несмотря на всѣ свои противорѣчія, моральный типъ русскаго интеллигента, какъ мы старались изобразить его выше, начинаетъ исчезать на нашихъ глазахъ и существуетъ скорѣе лишь идеально, какъ славное воспоминаніе прошлаго; фактически онъ уже утерялъ прежнюю неограниченную полноту своей власти надъ умами и лишь рѣдко воплощается въ чистомъ видѣ среди подрастающаго нынѣ поколѣнія. Въ настоящее время все перепуталось; соціалъ-демократы разговариваютъ о Богѣ, занимаются эстетикой, братаются съ „мистическими анархистами“, теряютъ вѣру въ матеріализмъ и примиряютъ Маркса съ Махомъ и Ницше; въ лицѣ синдикализма начинаетъ пріобрѣтать популярность своеобразный мистическій соціализмъ; „классовые интересы“ какимъ-то образомъ сочетаются съ „проблемой пола“ и декадентской поэзіей, и лишь немногіе старые представители классическаго народничества 70-хъ годовъ уныло и безплодно бродятъ среди этого нестройно-пестраго смѣшенія языковъ и вѣръ, какъ послѣдніе экземпляры нѣкогда могучаго, но уже непроизводительнаго и

вымирающаго культурнаго типа. Этому кризису стараго интеллигентскаго сознанія нечего удивляться, и еще менѣе есть основаніе скорбѣть о немъ; напротивъ, надо удивляться тому, что онъ протекаетъ какъ-то слишкомъ медленно и безсознательно, скорѣе въ формѣ непроизвольной органической болѣзни, чѣмъ въ видѣ сознательной культурно-философской перестройки; и есть причины жалѣть, что, несмотря на успѣхи въ разложеніи старой вѣры, новые идеи и идеалы намѣчаются слишкомъ слабо и смутно, такъ что кризису пока не предвидится конца.

Для ускоренія этого мучительнаго переходнаго состоянія необходимо одно: сознательное уясненіе тѣхъ моральныхъ и религіозно-философскихъ основъ, на которыхъ зиждутся господствующія идеи. Чтобы понять ошибочность или односторонность какой-либо идеи и найти поправку къ ней, по большей части достаточно вполнѣ отчетливо осознать ея послѣднія посылки, какъ бы прикоснуться къ ея глубочайшимъ корнямъ. Въ этомъ смыслѣ недостаточный интересъ къ моральнымъ и метафизическимъ проблемамъ, сосредоточеніе вниманія исключительно на техническихъ вопросахъ о средствахъ, а не на принципіальныхъ вопросахъ о конечной цѣли и первой причинѣ, есть источникъ живучести идейнаго хаоса и сумятицы. Быть можетъ, самая замѣчательная особенность новѣйшаго русскаго общественнаго движенія, опредѣлившая въ значительной мѣрѣ и его судьбу, есть его философская непродуманность и недоговоренность. Въ отличіе, напр., отъ такихъ историческихъ движеній, какъ великая англійская или великая французская революціи, которыя пытались осуществить новыя, самостоятельно продуманныя и сотворенныя философскія идеи и цѣнности, двинуть народную жизнь по еще непроторенным путямъ, открытымъ въ глубокихъ и смѣлыхъ исканіяхъ творческой политической мысли,—наше общественное движеніе руководилось старыми мотивами, заимствованными на вѣру, и притомъ не изъ первоисточниковъ, а изъ вторыхъ и третьихъ рукъ. Отсутствіе самостоятельнаго идейнаго творчества въ нашемъ общественномъ движеніи, его глубоко консервативный въ философскомъ смыслѣ характеръ есть фактъ настолько всеобщій и несомнѣнный, что онъ даже почти не обращаетъ на себя

ничьего вниманія и считается естественнымъ и нормальнымъ. Соціалистическая идея, владѣющая умами интеллигенціи, цѣликомъ, безъ критики и провѣрки, заимствована ею въ томъ видѣ, въ какомъ она выкристаллизовалась на Западѣ въ результатѣ столѣтняго броженія идей. Корни ея восходятъ, съ одной стороны, къ индивидуалистическому раціонализму XVIII в., и съ другой — къ философіи реакціонной романтики, возникшей въ результатѣ идейнаго разочарованія исходомъ великой французской революціи. Вѣруя въ Лассаля и Маркса, мы въ сущности, вѣруемъ въ цѣнности и идеи, выработанныя Руссо и де-Местромъ, Гольбахомъ и Гегелемъ, Беркомъ и Бентамомъ, питаемся объѣдками съ философскаго стола XVIII и начала XIX вѣка. И, воспринимая эти почтенныя идеи, изъ которыхъ большинство уже перешагнуло за столѣтній возрастъ, мы совсѣмъ не останавливаемся сознательно на этихъ корняхъ нашего міросозерцанія, а пользуемся ихъ плодами, не задаваясь даже вопросомъ, съ какого дерева сорваны послѣдніе и на чемъ основана ихъ слѣпо исповѣдуемая нами цѣнность. Для этого философскаго безмыслія весьма характерно, что изъ всѣхъ формулировокъ соціализма подавляющее господство надъ умами пріобрѣло ученіе Маркса, — система, которая, несмотря на всю широту своего научнаго построенія, не только лишена какого бы то ни было философскаго и этическаго обоснованія, но даже принципіально отъ него отрекается (что не мѣшаетъ ей, конечно, фактически опираться на грубыя и непровѣренныя предпосылки матеріалистической и сенсуалистической вѣры). И поскольку въ наше время еще существуетъ стремленіе къ новымъ цѣнностямъ, идейный починъ, жажда устроить жизнь образно собственнымъ, самостоятельно продуманнымъ понятіямъ и убѣжденіямъ, — этотъ живой духовный трепетъ инстинктивно сторонится отъ большой дороги жизни и замыкается въ обособленной личности; или же — что̀ еще хуже — если ему иногда удается прорваться сквозь толщу господствующихъ идей и обратить на себя вниманіе, — воспринимается поверхностно, чисто литературно, становится ни къ чему не обязывающей модной новинкой и уродливо сплетается съ старыми идейными традиціями и привычками мысли.

Но здѣсь, какъ и всюду, надлежитъ помнить проникновенныя слова Ницше: „не вокругъ творцовъ новаго шума — вокругъ творцовъ новыхъ цѣнностей вращается міръ!“ Русская интеллигенція, при всѣхъ недочетахъ и противорѣчіяхъ ея традиціоннаго умонастроенія, обладала доселѣ однимъ драгоцѣннымъ формальнымъ свойствомъ: она всегда искала вѣры и стремилась подчинить вѣрѣ свою жизнь. Такъ и теперь она стоитъ передъ величайшей и важнѣйшей задачей пересмотра старыхъ цѣнностей и творческаго овладѣнія новыми. Правда, этотъ поворотъ можетъ оказаться столь рѣшительнымъ, что, совершивъ его, она вообще перестанетъ быть „интеллигенціей“ въ старомъ, русскомъ, привычномъ смыслѣ слова. Но это — къ добру! На смѣну старой интеллигенціи, быть можетъ, грядетъ „интеллигенція“ новая, которая очиститъ это имя отъ накопившихся на немъ историческихъ грѣховъ, сохранивъ неприкосновеннымъ благородный оттѣнокъ его значенія. Порвавъ съ традиціей ближайшаго прошлаго, она можетъ поддержать и укрѣпить традицію болѣе длительную и глубокую, и черезъ семидесятые годы подать руку тридцатымъ и сороковымъ годамъ, возродивъ въ новой формѣ, что было вѣчнаго и абсолютно-цѣннаго въ исканіяхъ духовныхъ піонеровъ той эпохи. И если позволительно афористически намѣтить, въ чемъ долженъ состоять этотъ поворотъ, то мы закончимъ наши критическія размышленія однимъ положительнымъ указаніемъ. Отъ непроизводительнаго, противокультурнаго н и г и л и с т и ч е с к а г о м о р а л и з м а мы должны перейти къ творческому, созидающему культуру р е л и г і о з н о м у г у м а н и з м у.

С. Франкъ.

Объ интеллигентной молодежи.

(Замѣтки объ ея бытѣ и настроеніяхъ).

Въ Парижѣ мнѣ пришлось довольно близко наблюдать одну очень хорошую семью русскихъ революціонеровъ. Мужъ кончалъ курсъ „Медицинской школы“ и, въ отличіе отъ большинства своихъ русскихъ товарищей, работалъ много и добросовѣстно, какъ того требуютъ французскіе профессора. Жена — очень энергичная, интеллигентная женщина, рѣшительная и боевая, изъ разряда тѣхъ русскихъ женщинъ, которыхъ боятся изъ-за ихъ безпощаднаго, не знающаго компромиссовъ языка.

Они были соціалистами-революціонерами, и ихъ убѣжденія не расходились съ ихъ дѣломъ, что они и доказали въ революціонное время: и теперь оба, мужъ и жена, несутъ суровую административную кару. Въ Парижѣ, когда я ихъ зналъ, у нихъ былъ десятилѣтній мальчикъ, живой и умный, котораго они очень любили. Ему отдавали они свое свободное время, остававшееся отъ занятій и общественной дѣятельности въ русской колоніи, гдѣ они по праву занимали одно изъ первыхъ мѣстъ. Отецъ и мать много работали надъ развитіемъ своего сына, котораго воспитывали въ направленіи своихъ взглядовъ: раціоналистическихъ, революціонныхъ и соціалистическихъ. Мальчикъ присутствовалъ при всѣхъ разговорахъ взрослыхъ и въ десять лѣтъ былъ прекрасно освѣдомленъ и о русскомъ царизмѣ, и о жандармахъ, и о революціонерахъ. Нерѣдко онъ вмѣшивался въ разговоры взрослыхъ и поражалъ своими рѣзкими сужденіями, чѣмъ, видимо, радовалъ своихъ родителей. Воспитаніе велось такъ, что мальчикъ былъ съ родителями „на

товарищеской ногѣ“. О Богѣ, о религіи, о попахъ мальчикъ слышалъ, конечно, только обычныя среди интеллигенціи рѣчи.

И вотъ однажды отецъ мальчика сдѣлалъ открытіе, которое страшно поразило его и перевернуло вверхъ дномъ всѣ его представленія о своемъ сынѣ. Онъ увидалъ, какъ на улицѣ его сынъ подошелъ къ католическому священнику, поцѣловалъ у него руку и получилъ благословеніе. Отецъ сталъ наблюдать за сыномъ. Скоро онъ подмѣтилъ, какъ тотъ, отпросившись играть со своими французскими пріятелями, забѣжалъ въ католическій храмъ и тамъ горячо молился. Отецъ рѣшилъ переговорить съ сыномъ. Мальчикъ послѣ нѣкотораго запирательства разсказалъ все. На вопросъ, почему же онъ продѣлывалъ все это тайкомъ, мальчикъ чистосердечно признался, что не желалъ огорчать папу и маму. Родители были, дѣйствительно, гуманными и разумными людьми и они не стали насильственно искоренять въ своемъ мальчикѣ католическія симпатіи.

Чѣмъ кончилась эта исторія, не знаю. Въ Россіи мнѣ довелось слѣдить за дѣятельностью этой четы лишь по газетамъ, сообщавшимъ маршрутъ ихъ невольныхъ передвиженій. Что сталось съ ихъ сыномъ, мнѣ неизвѣстно. Думаю, что едва ли наивная католическая вѣра мальчика могла надолго устоять противъ разъѣдающаго анализа родителей-раціоналистовъ, и, если не въ Парижѣ, то, вѣроятно, впослѣдствіи въ Россіи мальчикъ вошелъ въ революціонную вѣру своихъ отцовъ. А быть можетъ, произошло что-либо иное...

Я разсказалъ эту исторію лишь какъ яркое, хотя и парадоксальное, свидѣтельство, устанавливающее одинъ, почти всеобщій для русской интеллигенціи, фактъ: родители не имѣютъ вліянія на своихъ дѣтей. Заботятся ли они о „развитіи“ своихъ дѣтей или нѣтъ, предоставляя ихъ прислугѣ и школѣ, знакомятъ ли они дѣтей со своимъ міровоззрѣніемъ или скрываютъ его, обращаются ли съ дѣтьми начальственно или „по-товарищески“, прибѣгаютъ ли къ авторитету и окрику или изводятъ дѣтишекъ длинными, нудными, научными объясненіями, — результатъ получается одинъ и тотъ же. Настоящей, истинной связи между родителями и дѣтьми не устанавливается и даже очень часто наблюдается болѣе или менѣе скрытная враждеб-

ность: душа ребенка развивается „отъ противнаго“, отталкиваясь отъ души своихъ родителей. Русская интеллигенція безсильна создать свою семейную традицію, она не въ состояніи построить свою семью.

Жалобы на отсутствіе „идейной преемственности“ сдѣлались у насъ общимъ мѣстомъ именно въ устахъ радикальныхъ публицистовъ. Шелгуновъ и публицисты „Дѣла“ дулись на „семидесятниковъ“, пренебрегавшихъ завѣтами „шестидесятниковъ“. Н. К. Михайловскій не мало горькихъ словъ насказалъ по адресу восьмидесятниковъ и послѣдующихъ поколѣній, „отказавшихся отъ наслѣдства отцовъ своихъ“. Но и этимъ отказавшимся отъ наслѣдства дѣтямъ въ свою очередь пришлось негодовать на своихъ дѣтей, не желающихъ признавать идейной преемственности.

Въ этихъ горькихъ жалобахъ радикальные публицисты никогда не могли добраться до корня, до семьи, отсутствія семейныхъ традицій, отсутствія у нашей интеллигентной семьи всякой воспитательной силы. Н. К. Михайловскій, слѣдуя обычному шаблону, объяснялъ разрывъ между отцами и дѣтьми, главнымъ образомъ, правительственными репрессіями, дѣлающими недоступной для дѣтей работу предшествующихъ поколѣній. Надо ли говорить, насколько поверхностно такое объясненіе.

Въ опубликованной недавно пр.-доц. М. А. Членовымъ „Половой переписи московскаго студенчества“ имѣется нѣсколько любопытныхъ данныхъ о семейныхъ отношеніяхъ нашего студенчества. Большинство опрошенныхъ студентовъ принадлежатъ къ интеллигентнымъ семьямъ (у 60% отцы получили образованіе не ниже средняго).

При опросѣ по меньшей мѣрѣ половина студентовъ удостовѣрили отсутствіе всякой духовной связи съ семьей.

Но при ближайшемъ разсмотрѣніи оказывается, что и у тѣхъ студентовъ, которые признали наличность близости съ родителями, она ни въ чемъ серьезномъ не выражается.

Напримѣръ, на вопросъ, имѣла ли семья вліяніе на выработку этическихъ идеаловъ, эстетическихъ вкусовъ, товарищества и т. д., изъ 2150 опрошенныхъ отвѣтъ дали только 1706

студентовъ. Изъ нихъ 56% отвергли вліяніе семьи и только 44% признали его наличность.

Изъ 1794 студентовъ, отвѣтившихъ на вопросъ — имѣла ли семья вліяніе на выработку опредѣленнаго міровоззрѣнія, 58% дали отвѣтъ отрицательный и 42% — положительный.

На вопросъ, имѣла ли семья вліяніе на сознательный выборъ факультета, отвѣтили 2061 студентъ. Только 16% отвѣтившихъ указали, что такое вліяніе было, а 84% его отрицали. Двѣ трети студентовъ отвергли вліяніе семьи на выработку уваженія къ женщинѣ.

Три четверти отвѣтившихъ студентовъ указали, что семья совершенно не руководила ихъ чтеніемъ. А изъ той четверти, которая признала наличность такого руководства, 73% отмѣтили, что оно наблюдалось лишь въ дѣтскомъ возрастѣ и только у остальной горсти (у 172 студентовъ изъ 2094) семья руководила чтеніемъ и въ юношескомъ возрастѣ. У русской интеллигенціи — семьи нѣтъ. Наши дѣти воспитательнаго вліянія семьи не знаютъ, въ крѣпкихъ семейныхъ традиціяхъ не почерпаютъ той огромной силы, которая выковываетъ, напримѣръ, идейныхъ вождей англійскаго народа. Переберите въ памяти наиболѣе извѣстныхъ нашихъ прогрессивныхъ общественныхъ, литературныхъ и научныхъ дѣятелей, особенно изъ разночинцевъ, и поставьте вопросъ, много ли среди нихъ найдется такихъ, которые бы создали крѣпкія прогрессивныя традиціями семьи, гдѣ бы дѣти продолжали дѣло отцовъ своихъ. Мнѣ кажется, что на этотъ вопросъ возможенъ лишь одинъ отвѣтъ: такихъ семей, за рѣдчайшими развѣ исключеніями (которыхъ я припомнить не могу), нѣтъ. Я не принадлежу къ поклонникамъ ни славянофиловъ, ни русскаго дворянства, роль котораго кончена и которое обречено на быструю гибель, но нельзя же скрывать, что крѣпкія идейныя семьи (напримѣръ, Аксаковы, Хомяковы, Самарины) въ Россіи были пока только среди славянофильскаго дворянства. Тамъ, очевидно, были традиціи, было то единственное, что воспитываетъ, существовали положительныя цѣнности, тогда какъ въ прогрессивныхъ семьяхъ этого не было, и дѣти талантливѣйшихъ нашихъ прогрессивныхъ писателей, сатириковъ, публицистовъ начинали съ того, что отвертывались отъ своихъ отцовъ.

Наша семья, и не только консервативная, но и передовая, семья раціоналистовъ поражаетъ не однимъ своимъ безплодіемъ, неумѣньемъ дать націи культурныхъ вождей. Есть за ней грѣхъ куда болѣе крупный. Она неспособна сохранить даже просто физическія силы дѣтей, предохранить ихъ отъ ранняго растлѣнія, при которомъ нечего и думать о какомъ-либо прогрессѣ, радикальномъ переустройствѣ общества и прочихъ высокихъ матеріяхъ.

Огромное большинство нашихъ дѣтей вступаетъ въ университетъ уже растлѣнными. Кто изъ насъ не знаетъ, что въ старшихъ классахъ гимназій уже рѣдко найдешь мальчика, не познакомившагося либо съ публичнымъ домомъ, либо съ горничной. Мы такъ привыкли къ этому факту, что перестаемъ даже сознавать весь ужасъ такого положенія, при которомъ дѣти не знаютъ дѣтства и не только истощаютъ свои силы, но и губятъ въ ранней молодости свою душу, отравляютъ воображеніе, искажаютъ разумъ. Не говорю объ Англіи и Германіи, гдѣ, по общимъ признаніямъ, половая жизнь дѣтей культурныхъ классовъ течетъ нормально и гдѣ развращеніе прислугой дѣтей представляетъ не обычное, какъ у насъ, но исключительное явленіе. Даже во Франціи, съ именемъ которой у насъ соединилось представленіе о всякихъ половыхъ излишествахъ, даже тамъ, въ этой странѣ южнаго солнца и фривольной литературы, въ культурныхъ семьяхъ нѣтъ такого огромнаго количества половыхъ скороспѣлокъ, какъ въ сѣверной, холодной Россіи...

По даннымъ упоминавшейся уже анкеты изъ 967 студентовъ, указавшихъ точное время своихъ первыхъ половыхъ сношеній, 61% юношей начали ихъ не позднѣе 17 лѣтъ, при чемъ 53 мальчика начали ихъ въ возрастѣ до 12 лѣтъ, 152 ребенка въ возрастѣ до 14 лѣтъ. Когда недавно въ одномъ журналѣ появились разсказы, описывавшіе „паденія“ восьми-девятилѣтнихъ мальчиковъ, въ печати нашей пронесся крикъ негодованія. Негодованіе было справедливо, поскольку авторы разсказовъ смаковали передаваемыя ими подробности гибели дѣтей, поскольку они гнались только за сенсаціей, за модной, щекочущей темой. Но въ этомъ негодованіи слышалось и по-

зорное лицемѣріе. Иные критики спрашивали: съ кого они портреты пишутъ? Съ кого? Къ несчастію, съ дѣтей русскаго общества, и къ сугубому несчастію, съ дѣтей интеллигентскаго прогрессивнаго общества.

Изъ другой книжки о половой жизни того же московскаго студенчества („Страница изъ половой исповѣди московскаго студенчества“. Москва, 1908 г. К-во „Основа“) видно, что среди студентовъ есть субъекты, начавшіе свою половую жизнь съ семилѣтняго возраста...

И желаніе скрыть эту истину, желаніе замазать тотъ фактъ, что въ нашихъ интеллигентныхъ семьяхъ у дѣтей уже съ восьмилѣтняго возраста пробуждается опасное половое любопытство, свидѣтельствуетъ только о вѣрѣ въ страусову политику, разсчитываться за которую придется нашему потомству и всей странѣ.

Присоедините сюда другое опасное для расы зло—онанизмъ. Три четверти отвѣтившихъ на этотъ вопросъ студентовъ (около 1600 человѣкъ) имѣли мужество сознаться въ своемъ порокѣ. Сообщаемыя ими подробности таковы: тридцать человѣкъ начали онанировать до 7 лѣтъ, 440 — до 12 лѣтъ!

II.

Второе мѣсто послѣ семьи въ жизни интеллигентнаго ребенка занимаетъ школа. О воспитательномъ вліяніи нашей средней школы много говорить не надо: тутъ двухъ мнѣній не существуетъ. И если читателей интересуютъ цифры московской анкеты, то укажемъ, напр., что изъ 2081 опрошенныхъ студентовъ—1791 (т.-е. 86%) заявили, что ни съ кѣмъ изъ учебнаго персонала средней школы у нихъ не было духовной близости.

Утвержденіе, что средняя школа не имѣетъ вліянія на выработку міросозерцанія, пожалуй, не совсѣмъ вѣрно. Такое вліяніе существуетъ, но чисто отрицательное. Если уже въ родной семьѣ русскій интеллигентный ребенокъ воспитывается „отъ противнаго“, отвращается и отъ поступковъ и отъ идей

своихъ родителей, то въ школѣ такой методъ воспитанія становится преобладающимъ. Въ школѣ ребенокъ себя чувствуетъ какъ во вражескомъ лагерѣ, гдѣ противъ него строятъ ковы, подсиживаютъ его и готовятъ ему гибель. Въ представленіи ребенка школа — это большое зло, но къ несчастью неизбѣжное. Его нужно претерпѣть съ возможно меньшимъ для себя ущербомъ: надо получить наилучшія отмѣтки, но отдать школѣ возможно меньше труда и глубоко спрятать отъ нея свою душу. Обманъ, хитрость, притворное униженіе — все это законныя орудія самообороны. Учитель — нападаетъ, ученикъ — обороняется. Въ довершеніе всего въ этой борьбѣ ученикъ пріобрѣтаетъ себѣ дома союзниковъ въ лицѣ родителей, взглядъ которыхъ на школу мало чѣмъ отличается отъ ученическаго. Безспорно, первоначальная вина за дискредитированіе школы ложится на педагогическую администрацію, на министерство народнаго просвѣщенія, которое съ 1871 года безо всякихъ оговорокъ поставило своею цѣлью сдѣлать изъ гимназій политическое орудіе. Но въ настоящее время въ этой области все такъ перепуталось, что разобрать концы и начала очень трудно, и многимъ серьезнымъ наблюдателямъ кажется, что всякая попытка возстановить авторитетъ правительственной средней школы обречена на неудачу...

И все-таки свое воспитаніе интеллигентный русскій юноша получаетъ въ средней школѣ, не у педагоговъ, конечно, а въ своей новой товарищеской средѣ. Это воспитаніе продолжается въ университетѣ.

Было бы странно отрицать его положительныя стороны. Оно даетъ юношѣ извѣстныя тридиціи, прочные, опредѣленные взгляды, пріучаетъ его къ общественности, заставляетъ считаться съ мнѣніями и волей другихъ, упражняетъ его собственную волю. Товарищество даетъ юношѣ, выходящему изъ семьи и официальной школы нигилистомъ, исключительно отрицателемъ, извѣстные положительные умственные интересы. Начинаясь съ боевого союза для борьбы съ учителями, обманыванія ихъ, для школьническихъ безчинствъ, товарищество продолжается не только въ видѣ союза для попоекъ, посѣщенія публичныхъ домовъ и разсказыванія неприличныхъ анекдотовъ,

но и въ видѣ союза для совмѣстнаго чтенія, кружковъ саморазвитія, а впослѣдствіи и кружковъ совмѣстной политической дѣятельности. Въ концѣ концовъ это товарищество единственное культурное вліяніе, которому подвергаются наши дѣти. Не будь его, количество дѣтей, погрязающихъ въ пьянствѣ, въ развратѣ, нравственно и умственно отупѣлыхъ, было бы гораздо больше, чѣмъ теперь.

Но и это „единственное“ культурное вліяніе, воспитательно дѣйствующее на нашу молодежь, въ томъ видѣ, какъ оно сложилось въ Россіи, обладаетъ многими опасными и вредными сторонами. Въ гимназическомъ товариществѣ юноша уже уходитъ въ подполье, становится отщепенцемъ, а въ подпольѣ личность человѣка сильно уродуется. Юноша обособляется отъ всего окружающаго міра и становится ему враждебенъ. Онъ презираетъ гимназическую (а впослѣдствіи и университетскую) науку и создаетъ свою собственную, съ настоящей наукой не имѣющую, конечно, ничего общаго. Юноша, вошедшій въ товарищескій кружокъ самообразованія, сразу проникается чрезмѣрнымъ уваженіемъ къ себѣ и чрезмѣрнымъ высокомѣріемъ по отношенію къ другимъ. „Развитой“ гимназистъ не только относится съ презрѣніемъ къ своимъ учителямъ, родителямъ и прочимъ окружающимъ его простымъ смертнымъ, но подавляетъ своимъ величіемъ и товарищей по классу, незнакомыхъ съ нелегальной литературой. Мои личныя гимназическія воспоминанія относятся къ 80-мъ годамъ, но судя по тому, что мнѣ приходится видѣть и слышать теперь, психологія и нынѣшней молодежи въ основѣ осталась та же. Кое-гдѣ измѣнился только предметъ тайной науки и вмѣсто изданій народовольцевъ вѣнецъ познанія составляютъ „Санинъ“ и книга Вейнингера — едва ли этому можно радоваться! Характерно, что въ мое время, чѣмъ болѣе демократичныя идеи исповѣдывалъ мальчикъ, тѣмъ высокомѣрнѣе и презрительнѣе относился онъ ко всѣмъ остальнымъ и людямъ, и гимназистамъ, не поднявшимся на высоту его идей. Это высокомѣріе, рождающееся въ старшихъ классахъ гимназіи, еще болѣе развивается въ душѣ юноши въ университетѣ и превращается безспорно въ одну изъ характерныхъ чертъ нашей интеллигенціи вообще,

духовно высокомѣрной и идейно нетерпимой. Обыкновенно почти всѣ бойкіе, развитые юноши съ честными и хорошими стремленіями, но не выдающіеся особыми творческими дарованіями, неизбѣжно проходятъ черезъ юношескіе революціонные кружки и только въ томъ случаѣ и сохраняются отъ нравственной гибели и умственнаго отупѣнія, если окунутся въ эти кружки. Натуры особо даровитыя, поэты, художники, музыканты, изобрѣтатели-техники и т. д. какъ-то не захватываются такими кружками. Сплошь и рядомъ „развитые“ средніе гимназисты съ большимъ высокомѣріемъ относятся къ тѣмъ изъ своихъ товарищей, которымъ въ недалекомъ будущемъ суждено пріобрѣсти широкую извѣстность. И это мое наблюденіе не ограничивается гимназическими и студенческими кружками. До послѣднихъ революціонныхъ лѣтъ творческія даровитыя натуры въ Россіи какъ-то сторонились отъ революціонной интеллигенціи, не вынося ея высокомѣрія и деспотизма.

III.

Духовныя свойства, намѣчающіяся въ старшихъ классахъ гимназіи, вполнѣ развиваются въ университетахъ. Студенчество — квинтъ-эссенція русской интеллигенціи. Для русскаго интеллигента высшая похвала: старый студентъ. У огромнаго большинства русскихъ образованныхъ людей интеллигентная (или точнѣе „революціонная“) работа и ограничивается университетомъ, по выходѣ изъ котораго они, „опускаются“, какъ любитъ говорить про себя въ пьяномъ угарѣ со слезой, во время предразсвѣтныхъ товарищескихъ покаянныхъ бесѣдъ.

О русскомъ студенчествѣ въ прогрессивныхъ кругахъ принято говорить только въ восторженномъ тонѣ, и эта лесть приносила и приноситъ намъ много вреда. Не отрицая того хорошаго, что есть въ студенчествѣ, надо однако рѣшительно указать на его отрицательныя стороны, которыхъ въ конечномъ итогѣ, пожалуй, больше, чѣмъ хорошихъ. Прежде всего надо покончить съ пользующейся правами неоспоримости легендой, будто русское студенчество цѣлой головой выше заграничнаго.

Это уже по одному тому не можетъ быть правдой, что русское студенчество занимается, по крайней мѣрѣ, въ два раза меньше, чѣмъ заграничное. И этотъ разсчетъ я дѣлаю не на основаніи субъективной оцѣнки интенсивности работы, хотя несомнѣнно она у русскаго студента значительно слабѣе, но на основаніи объективныхъ цифръ: дней и часовъ работы. У заграничнаго студента праздники и вакаціи поглощаютъ не болѣе третьей части того времени, которое уходитъ на праздники у русскаго. Но и въ учебные дни заграничный студентъ занятъ гораздо больше нашего. Въ Россіи больше всего занимаются на медицинскомъ факультетѣ, но и тамъ количество обязательныхъ лекцій въ день не превышаетъ шести (на юридическомъ — четырехъ-пяти), тогда какъ французскій медикъ занятъ семь-восемь часовъ. У насъ на юридическомъ факультетѣ студенты, записывающіе профессорскую лекцію, насчитываются немногими единицами, на нихъ смотрятъ съ удивленіемъ, товарищи трунятъ надъ ними. Зайдите въ парижскую Ecole de droit и вы увидите, что огромное большинство слушателей записываютъ, что говоритъ профессоръ — да и какъ мастерски записываютъ! Я по сіе время помню свое удивленіе, когда познакомился съ записками одного „средняго“ французскаго студента, который у насъ сошелъ бы за „неразвитого“: ему не надо было перебѣлять своихъ записей, такъ умѣло схватывалъ онъ центральныя мысли профессора и облекалъ ихъ въ умѣ въ литературную форму. А вѣдь безъ записыванія слушаніе лекцій имѣетъ мало значенія. Каждый психологъ знаетъ, что нѣтъ возможности непрерывно поддерживать пассивное вниманіе въ теченіе не то что пяти часовъ, но даже одного часа. Только рѣдкій ораторскій талантъ можетъ захватить вниманіе студента и держать его на одномъ уровнѣ въ продолженіе всей лекціи. Въ большинствѣ случаевъ вниманіе непремѣнно хоть на минуту отвлечется, направится въ другую сторону, слушатель утратитъ связь идей и въ сущности потеряетъ всю лекцію. А какъ слушаютъ наши студенты? Точно гимназисты, они читаютъ на лекціяхъ постороннія книги, газеты, переговариваются, и проч и проч. Само посѣщеніе лекцій происходитъ черезъ пень-колоду, случайно, больше для регистраціи. Откровенно говоря, рус

ское посѣщеніе лекцій не можетъ быть признано за работу, и въ огромномъ большинствѣ случаевъ студентъ въ университетѣ, за исключеніемъ практическихъ занятій, вовсе не работаетъ. Онъ „работаетъ“, и притомъ лихорадочно, у себя дома передъ экзаменами или репетиціями, зубря до одуренія краткіе, приспособленные къ программѣ учебники или размножившіеся компендіумы... Для меня символами сравнительной работы нашихъ и французскихъ студентовъ всегда будутъ краткій Гепнеръ, по которому мои товарищи-медики томскаго университета изучали анатомію, съ одной стороны, и многочисленные огромные томы Фарабефа, которые штудировали французскіе медики, приводя въ полное отчаяніе русскихъ студентовъ и студентокъ, поступившихъ въ парижскую Ecole de medecine. На юридическомъ факультетѣ дѣло обстояло не лучше. Французскій студентъ не можетъ окончить курса, не ознакомившись въ подлинникѣ съ классическими работами французскихъ юристовъ и государствовѣдовъ, а у насъ — я смѣло утверждаю это — 95% юристовъ кончаютъ курсъ, не заглядывая въ другую книгу, кромѣ казеннаго учебника, а то и компендіума.

Съ постановкой преподаванія въ высшихъ техническихъ школахъ у насъ и за границей я лично незнакомъ и могу судить объ этомъ только съ чужихъ словъ. Несомнѣнно, что въ техническихъ высшихъ школахъ (какъ отчасти и на медицинскомъ факультетѣ) студенты силою вещей, благодаря практическимъ занятіямъ, принуждены заниматься гораздо больше, чѣмъ на юридическомъ, историко-филологическомъ факультетахъ, экономическомъ отдѣленіи политехникума и т. д. Но и тутъ, по общему отзыву, работоспособность россійскихъ студентовъ не можетъ выдержать сравненія съ работоспособностью учащихся за границей.

Русская молодежь мало и плохо учится, и всякій, кто ее искренно любитъ, обязанъ ей постоянно говорить это въ лицо, а не пѣть ей диѳирамбы, не объяснять возвышенными мотивами соціально-политическаго характера того, что сплошь и рядомъ объясняется слабой культурой ума и воли, нравственнымъ разгильдяйствомъ и привычкой къ фразерству.

Превосходство русскаго студенчества надъ студентами англо-

американскими льстецы нашей молодежи основываютъ на томъ, что англійскіе студенты на первый планъ выдвигаютъ спортъ и заботу о своихъ мышцахъ, что изъ нихъ вырабатывается мускулистое животное, чуждающееся какихъ-либо духовныхъ интересовъ. Это опять-таки неправда. Конечно, въ бытѣ англійскихъ студентовъ есть много традиціонно-англійскаго, что русскому покажется страннымъ, даже недостойнымъ интеллигентнаго человѣка. Но нельзя все-таки упускать изъ виду, что англійское „мускулистое животное“, о которомъ съ такимъ презрѣніемъ говорятъ наши интеллигенты, во многихъ отношеніяхъ составляетъ недосягаемый идеалъ для русскаго интеллигента. Англійскій студентъ прежде всего здоровъ. Въ англійскихъ университетахъ вы не найдете, какъ среди русской революціонной молодежи, 75% онанистовъ. Англійскій студентъ въ огромномъ большинствѣ случаевъ не знаетъ публичныхъ домовъ. Про русскихъ передовыхъ студентовъ вы этого не скажете. Англійское „мускулистое животное“ подходитъ къ женщинѣ съ высокими чувствами и даетъ ей физически здоровыхъ дѣтей. Въ Англіи „интеллигенція“ есть, прежде всего, и физическій оплотъ расы: она даетъ крѣпкіе, могучіе человѣческіе экземпляры. Въ Россіи самая крѣпкая физически часть націи, духовенство, пройдя черезъ интеллигенцію, мельчаетъ и вырождается, даетъ хилое, золотушное, близорукое потомство.

Нѣмецкій студентъ, „буршъ“ съ его корпораціями, ихъ глупыми обрядами, шапочками, дурачествами, кнайпами, мензурами-дуэлями и прочими аттрибутами, ничего, конечно, кромѣ чувства презрѣнія въ русскомъ передовомъ студентѣ не возбуждаетъ. И, понятно, во всемъ этомъ нѣтъ ничего привлекательнаго. Но не надо и тутъ преувеличивать. Лично я всего только одинъ разъ видѣлъ пирующихъ нѣмецкихъ корпорантовъ. Зрѣлище не изъ пріятныхъ и отвѣчающее въ общемъ тому, что о немъ пишутъ. Но долженъ сказать, что это глупое веселье молодыхъ бычковъ все же не возбуждало во мнѣ такого тяжелаго чувства, какъ попойки русскихъ передовыхъ студентовъ, кончающіяся, большею частью, ночной визитаціей публичныхъ домовъ. Самое тягостное въ этихъ попойкахъ

есть эта невозможная смѣсь разврата и пьянства съ красивыми словами о несчастномъ народѣ, о борьбѣ съ произволомъ и т. д. Буршъ пьянствуетъ, глупо острить, безобразничаетъ, но онъ не рядитъ своего пьянаго веселья въ яркія одежды міровой скорби. Перевертывая вывѣски и разбивая фонари, онъ и сознаетъ, что буянитъ, а не думаетъ, что протестуетъ противъ современнаго строя. У насъ же и въ кабакахъ и въ мѣстахъ похуже передовые студенты съ особой любовью поютъ и „Дубинушку“ и „Укажи мнѣ такую обитель“...

Казалось бы, у русскихъ студентовъ мало объективныхъ основаній для столь распространеннаго взгляда на европейское студенчество, какъ на расу низшую. И по степени трудоспособности, и по объему выполняемой дѣйствительной научной работы, и по чистотѣ нравовъ заграничные студенты стоятъ во всякомъ случаѣ не ниже нашихъ. Но вотъ чего у нихъ нѣтъ: нашего товарищескаго духа и построенной на этомъ нашей своеобразной студенческой культуры. Доля истины въ этомъ, конечно, есть. Если чѣмъ памятны иной разъ на всю жизнь наши университеты, то именно своимъ молодымъ товарищескимъ духомъ, интенсивной общественной жизнью, которая почти все время держитъ на высокомъ подъемѣ нервы студента и не даетъ ему погрузиться въ омутъ личныхъ своекорыстно-карьерныхъ интересовъ. Въ извѣстной мѣрѣ, повторяю, это — правда. Но въ то же время у насъ стало какъ бы общепризнаннымъ и никого не смущающимъ фактомъ, что горячій юноша-идеалистъ, полный возвышеннѣйшихъ революціонныхъ порывовъ, не успѣетъ получить аттестатъ зрѣлости, какъ мгновенно превращается либо въ чиновника-карьериста, либо въ своекорыстнаго дѣльца. И это обстоятельство заставляетъ подумать, нѣтъ ли чего ложнаго въ нашемъ студенческомъ идеализмѣ, приводящемъ къ такимъ печальнымъ результатамъ, нѣтъ ли тамъ иной разъ вмѣсто высокаго духовнаго подъема просто опьянѣнія гашишемъ, временно возбуждающимъ, но разслабляющимъ на всю жизнь?

Въ сборникѣ статей В. В. Розанова, вышедшемъ лѣтъ десять тому назадъ подъ заглавіемъ „Религія и культура“, есть нѣсколько блестящихъ, глубоко продуманныхъ страницъ, по-

священныхъ русскому студенчеству. Талантливый писатель сравниваетъ его съ древнимъ нашимъ запорожскимъ казачествомъ. Студенчество представляется ему въ общемъ укладѣ нашей дѣйствительности какимъ-то островомъ Хортицей, со своимъ особымъ бытомъ, особыми нравами. „Для этого духовнаго казачества, — пишетъ В. В. Розановъ, — для этихъ потребностей возраста у насъ существуетъ цѣлая обширная литература. Никто не замѣчаетъ, что всѣ наши такъ называемые „радикальные“ журналы ничего, въ сущности, радикальнаго въ себѣ не заключаютъ... По колориту, по точкамъ зрѣнія на предметы, пріемамъ нападенія и защиты это просто „журналы для юношества“, „юношескіе сборники“, въ своемъ родѣ „дѣтскіе сады“, но только въ печатной формѣ и для возраста болѣе зрѣлаго, чѣмъ Фребелевскіе. Что это такъ, что это не журналы для купечества, чиновничества, помѣщиковъ — нашего читающаго люда, что всѣмъ этимъ людямъ взрослыхъ интересовъ, обязанностей, заботъ не для чего раскрывать этихъ журналовъ, а эти журналы нисколько въ такомъ раскрытіи не нуждаются, — это такъ интимно извѣстно въ нашей литературѣ, что было бы смѣшно усиливаться доказать это. Не только здѣсь есть своя дѣтская исторія, т.-е. съ дѣтскихъ точекъ объясняемая, дѣтская критика, совершенно отгоняющая мысль объ эстетикѣ — продуктѣ исключительно зрѣлыхъ умовъ, но есть цѣлый обширный эпосъ, романы и повѣсти исключительно изъ юношеской жизни, гдѣ взрослые вовсе не участвуютъ, исключены, гдѣ нѣтъ героевъ и даже зрителей старше 35 лѣтъ, и всѣ, которые подходятъ къ этому возрасту, а особенно если переступаютъ за него, окрашены такъ дурно, какъ дѣти представляютъ себѣ „чужихъ злыхъ людей“ и какъ въ былую пору казаки рисовали себѣ турокъ. Всѣ знаютъ, сколько свѣжести и чистоты въ этой литературѣ, оригинальнѣйшемъ продуктѣ нашей исторіи и духовной жизни, которому аналогій напрасно искали бы мы въ старѣющей жизни Западной Европы. Соотвѣтственно юному возрасту нашего народа, просто юность шире раскинулась у насъ, она болѣе широкою полосой проходитъ въ жизни каждаго русскаго, большее число лѣтъ себѣ подчиняетъ и вообще ярче, дѣятельнѣе, значительнѣе, чѣмъ гдѣ

либо. Гдѣ же въ самомъ дѣлѣ она развивала изъ себя и для себя, какъ у насъ, почти всѣ формы творчества, почти цѣлую маленькую культуру со своими праведниками и грѣшниками, мучениками и „ренегатами“, съ ей исключительно принадлежащею пѣсней, сужденіемъ и даже съ начатками всѣхъ почти наукъ. Сюда, то-есть къ начаткамъ вотъ этихъ наукъ, а отчасти и вытекающей изъ нихъ практики, принадлежитъ и „своя политика“.

Въ этой художественной, съ тонкой, добродушной ироніей написанной картинѣ дана яркая и правдивая характеристика нашего студенчества и спеціально для его умственныхъ потребностей возникшей литературы. Но В. В. Розановъ упустилъ изъ виду, что, выходя изъ этой своеобразной младенческой культуры, русскій интеллигентъ ни въ какую другую культуру не попадаетъ и остается какъ бы въ пустомъ пространствѣ. Для народа онъ — все-таки „баринъ“, а жить студенческой жизнью и послѣ университета для огромнаго большинства образованныхъ людей, конечно, невозможно. И въ результатѣ вчерашній радикалъ и горячій поклонникъ общественнаго блага отрекается сегодня отъ всякихъ идей и всякой общественной работы. Пока онъ въ университетѣ, эта особая студенческая культура даетъ ему какъ будто очень много, но чуть только онъ оставилъ университетскую скамью, онъ чувствуетъ, что не получилъ ничего.

„Буржуазную“ науку онъ презиралъ, знакомился съ нею лишь въ той мѣрѣ, насколько это было необходимо для полученія диплома, составлялъ планы обстоятельнаго самообразованія — но въ итогѣ не научился даже толково излагать свои мысли, не знаетъ азбуки физическихъ наукъ, не знаетъ географіи своей родины, основныхъ фактовъ русской исторіи. И сама университетская жизнь съ ея сходками, кассами, обществами — была ли она настоящей общественной жизнью, или хотя бы подготовительной школой къ ней? Или, быть можетъ, вѣрнѣе это было простое кипѣніе, которое поглощало все время, давало только видимость содержанія? Вѣчная суетня не позволяла оставаться долго наединѣ съ самимъ собой, чтобы отдать себѣ отчетъ въ своей жизни, въ томъ, съ какимъ багажомъ гото-

вишься встрѣтить будущее. Кое-кто изъ студентовъ на этихъ сходкахъ вырабатываетъ вкусъ къ ораторству, на нихъ учится говорить и владѣть толпой. Но все же эту школу никакъ нельзя сравнить хотя бы съ тѣми пробными парламентскими дебатами, которые въ большомъ ходу въ англійскихъ школахъ, выработавшихъ знаменитыхъ англійскихъ дебаттеровъ. Наша студенческая толпа стадна и нетерпима; ея сужденія упрощены и болѣе опираются на страсть, чѣмъ на разумъ. Популярные ораторы студенческихъ сходокъ всегда поражаютъ убожествомъ мыслей, и скудостью, безъ-образностью своей рѣчи. Они исходятъ изъ опредѣленнаго канона, говорятъ афоризмами и догматическими положеніями. Для образной рѣчи необходимо общеніе съ массой разнообразнаго люда, умѣнье наблюдать жизнь, понимать чужую мысль, чужое чувство. Наши студенты-радикалы ничѣмъ этимъ не отличаются. Они живутъ въ своемъ тѣсномъ замкнутомъ кружкѣ, вѣчно поглощенные его мелкими интересами, мелкими интригами. Высокомѣріе, наблюдающееся уже у развитыхъ гимназистовъ старшихъ классовъ, у студентовъ достигаетъ огромныхъ размѣровъ. Всѣ товарищи, не раздѣляющіе воззрѣній ихъ кружка, клеймятся ими не только какъ тупицы, но и какъ безчестные люди. Когда на ихъ сторонѣ большинство, они обращаются съ меньшинствомъ, какъ съ рабами, исключаютъ представителей его изо всѣхъ студенческихъ предпріятій, даже изъ тѣхъ, которые преслѣдуютъ исключительно цѣли матеріальной взаимопомощи.

„Живущая въ сознаніи студенчества односторонняя свобода горше всякаго рабства, — жалуется студентъ Вад. Левченко, горячая и искренняя статья котораго о молодежи („Русская Мысль“, 1908 г., № 5) была отмѣчена почти всей нашей печатью. — Весь строй студенческой жизни проникнутъ отрицаніемъ внутренней свободы. Ужасно не думать такъ, какъ думаетъ студенческая толпа! Васъ сдѣлаютъ изгнанникомъ, обвинятъ въ измѣнѣ, будутъ считать врагомъ... Политическія ученія здѣсь берутся на вѣру, и среди исповѣдниковъ ихъ безпощадно карается непринятіе или отреченіе отъ новой ортодоксальной церкви. Не только частныя мнѣнія, но и научныя положенія подвергаются той же строгой цензурѣ. Роль адми-

нистративныхъ высылокъ играетъ въ студенческой средѣ такъ называемый бойкотъ. Того, кто является выразителемъ самостоятельной мысли, окружаетъ и тѣснитъ глухая злоба. Непровѣренныхъ слуховъ, клеветническихъ обвиненій достаточно бываетъ тогда для того, чтобы заклеймить человѣка, повиннаго въ неугожденіи толпѣ. Общеизвѣстна петербургская исторія съ профессоромъ Введенскимъ. Этотъ, послѣ кончины князя С. Н. Трубецкого едва ли не лучшій русскій учитель философіи, подвергся на высшихъ женскихъ курсахъ и въ университетѣ самому жестокому гоненію при отсутствіи обвиненій, сколько-нибудь опредѣленно формулированныхъ... Извѣстно, напримѣръ, выраженіе курсистками порицанія проф. Сергѣевичу за его взгляды, можно указать также на „бунтъ“ едва вступившихъ въ петербургскій политехникумъ студентовъ противъ проф. Иванюкова... Критеріемъ для оцѣнки профессоровъ со стороны студентовъ ни въ коемъ случаѣ не являются ихъ ученыя заслуги; о нихъ очень мало знаютъ и думаютъ. Здѣсь главную, если не единственную роль играютъ политическія симпатіи, болѣе или менѣе вѣрно угадываемыя“...

Послѣ того, какъ была напечатана статья В. Левченки студенческая хроника обогатилась тѣмъ, что радикальная молодежь освистала ректора московскаго университета А. А. Мануилова, что въ С.-Петербургѣ въ женскомъ медицинскомъ институтѣ студенческія делегатки говорили такимъ тономъ съ совѣтомъ профессоровъ, что послѣдній вынужденъ былъ прервать переговоры съ делегатками и т. д., и т. д.

„Равнодушіе къ вопросамъ національной чести, узко себялюбивое пониманіе принципа свободы и самовластно-жестокая нетерпимость къ чужому мнѣнію, вотъ,—резюмируетъ В. Левченко,—тѣ наиболѣе характерныя черты, которыя восприняты русской учащейся молодежью изъ среды породившей ее интеллигенціи. Эти мертвящія начала нашли въ жизни университета свое послѣднее полное выраженіе; воспринятыя студенчествомъ изъ интеллигентской среды, они снова возвращаются ей, изсушая общественный интеллектъ, обезцвѣчивая общественные идеалы“.

Напряженная, взвинченная студенческая жизнь, создавая

видимость какого-то грандіознаго общественнаго дѣла, поглощая въ ущербъ занятіямъ много времени, мѣшаетъ студентамъ заглядывать себѣ въ душу и давать себѣ точный и честный отчетъ въ своихъ поступкахъ и мысляхъ. А безъ этого нѣтъ и не можетъ быть нравственнаго совершенствованія. Но нравственное самосовершенствованіе, вообще, не пользуется кредитомъ въ средѣ передовой молодежи, почему-то убѣжденной, что это — „реакціонная выдумка“. И хотя въ идеалѣ нравственное самосовершенствованіе замѣняется постоянной готовностью положить душу за други своя (объ этомъ рѣчь будетъ дальше), но у огромнаго большинства—увы!— среднихъ людей, оно замѣняется только выкрикиваніемъ громкихъ словъ и принятіемъ на сходкахъ радикальныхъ резолюцій.

Подъ красивымъ флагомъ легко провезти какой угодно грузъ. „Великій“ Азефъ, крупнѣйшій герой современности, началъ свою карьеру съ того, что укралъ нѣсколько сотъ рублей, но такъ какъ онъ объяснилъ, что деньги эти нужны были ему для продолженія образованія, и занялъ въ общественной жизни крайне лѣвую позицію, то ему все простили, отнеслись къ нему съ полнѣйшимъ довѣріемъ. Объ этомъ эпизодѣ его жизни вспомнили только тогда, когда была случайно изобличена многолѣтняя провокаторская работа этого господина. То же самое было и съ другимъ извѣстнымъ провокаторомъ Гуровичемъ, вздумавшимъ ловить соціалъ-демократовъ черезъ посредство легально издаваемаго марксистскаго журнала „Начало“. Что Гуровичъ по своей личной нравственности человѣкъ достаточно опороченный, объ этомъ знали всѣ, но пока г. Гуровичъ объявлялъ себя революціонеромъ и громко говорилъ революціонныя рѣчи (онъ старался привить терроризмъ соціалъдемократамъ), ему все прощали и на его „грѣшки“ смотрѣли сквозь пальцы. Ему припомнили все и даже съ избыткомъ, только когда его провокаторство вскрылось...

Когда взрослый студентъ, идейный интеллигентъ, стремится при помощи обмана „проскочить“ на экзаменѣ, обмануть профессора — казалось бы, это должно вызывать опредѣленное отношеніе товарищей. Между тѣмъ въ средѣ студенчества къ такимъ подвигамъ относятся съ удивительнымъ благодушіемъ. Никого

не возмущаютъ и факты поддѣлки аттестатовъ зрѣлости. Вад. Левченко, объ искренней статьѣ котораго мы уже говорили, подчеркиваетъ широкое распространеніе лжи въ студенческой средѣ. „Лгутъ, — пишетъ онъ, — въ полемическомъ раздраженіи, лгутъ, чтобы побить рекордъ лѣвизны, лгутъ, чтобы не утратить популярности. Вчерашній революціонеръ, произносившій съ каѳедры на сходкѣ агитаціонную рѣчь, гремѣвшій и проклинавшій, сегодня идетъ на экзаменъ и, чтобы „проскочить“ безъ знаній, прибѣгаетъ къ жалкимъ, обманнымъ пріемамъ; отвѣчая на экзаменѣ, блѣднѣетъ и чуть не дрожитъ; „проскочивъ“ — онъ снова самонадѣянъ и гордъ“.

Но и въ чисто-общественной сферѣ эта взвинченность не всегда даетъ хорошіе результаты. Сплошь и рядомъ на сходкахъ „страха ради іудейска“ студенты принимаютъ такія рѣшенія, которымъ въ душѣ каждый изъ нихъ въ отдѣльности не сочувствуетъ и осуществить которыя сознаетъ себя неспособнымъ. Этимъ объясняется то поведеніе студентовъ при конфликтахъ, которое приводитъ въ отчаяніе профессоровъ и возбуждаетъ искреннее негодованіе въ людяхъ, любящихъ молодежь, но не желающихъ ей льстить. Когда студентамъ въ чемъ-либо уступаютъ, они начинаютъ думать, что ихъ боятся, требовательность ихъ растетъ, тонъ пріобрѣтаетъ заносчивый характеръ. Когда же они натыкаются на грубый физическій отпоръ, они сдаются, отступаютъ, если возможно прикрывая свое отступленіе какой-нибудь звонкой фразой, въ родѣ того, что „студенчество готовится къ бою“. Нужны ли факты въ подтвержденіе этого? 1908 годъ съ его несчастной студенческой забастовкой оставилъ ихъ больше, чѣмъ надо.

Эти отрицательныя черты особено остро даютъ себя чувствовать послѣ 17 октября 1905 г., знаменующаго коренной переломъ въ русской жизни. До этого времени русское общество и русскій народъ могли и должны были все прощать своему студенчеству за ту огромную положительную роль, которую оно играло въ жизни страны. При всѣхъ своихъ крупныхъ, какъ мы видѣли, недостаткахъ, существовавшихъ и тогда, студенчество въ то время было все-таки чуть ли не единственной группой образованныхъ людей, думавшей не только о

своихъ личныхъ интересахъ, но и объ интересахъ всей страны. Студенчество будило общественную мысль, оно тревожило правительство, постоянно напоминало самодержавной бюрократіи, что она не смогла и не сможетъ задушить всю страну. Въ этомъ была огромная заслуга, за которую многое простится.

Теперь со студенчества эта непосильная для его молодыхъ плечъ задача снята и общество требуетъ отъ него другого: знаній, работоспособности, нравственной выдержки...

IV.

Какихъ бы убѣжденій ни держались различныя группы русской интеллигентной молодежи, въ конечномъ счетѣ, если глубже вдуматься въ ея психологію, онѣ движутся однимъ и тѣмъ же идеаломъ. Идеалъ этотъ, если разумѣть подъ нимъ не умозрительныя и болѣе или менѣе произвольныя построенія, а ту дѣйствительную силу, которая съ непреодолимой мощью толкаетъ волю на извѣстные поступки, заключается не въ той или иной мечтѣ о грядущемъ счастьи человѣчества, „когда изъ меня лопухъ расти будетъ“. Этотъ идеалъ—глубоко личнаго, интимнаго характера и выражается въ стремленіи къ смерти, въ желаніи и себѣ и другимъ доказать, что я не боюсь смерти и готовъ постоянно ее принять. Вотъ въ сущности единственное и логическое, и моральное обоснованіе убѣжденій, признаваемое нашей революціонной молодежью въ лицѣ ея наиболѣе чистыхъ представителей. Твои убѣжденія приводятъ тебя къ крестной жертвѣ — они святы, они прогрессивны, ты правъ...

Обратите вниманіе на установившуюся у насъ въ общемъ мнѣніи градацію „лѣвости“. Что положено въ ея основу? Почему соціалисты-ревалюціонеры считаются „лѣвѣе“ соціалъ-демократовъ, особенно меньшевиковъ, почему большевики „лѣвѣе“ меньшевиковъ, а анархисты и максималисты „лѣвѣе“ эсъ-эровъ? Вѣдь правы же меньшевики, доказывающіе, что въ ученіяхъ и большевиковъ, и эсъ-эровъ, и анархистовъ много

мелко-буржуазныхъ элементовъ. Ясно, что критерій „лѣвости“ лежитъ въ другой области. „Лѣвѣе“ тотъ, кто ближе къ смерти, чья работа „опаснѣе“ не для общественнаго строя, съ которымъ идетъ борьба, а для самой дѣйствующей личности. Въ общемъ, соціалистъ-революціонеръ ближе къ висѣлицѣ, чѣмъ соціалъ-демократъ, а максималистъ и анархистъ еще ближе, чѣмъ соціалисты-революціонеры. И вотъ это-то обстоятельство и оказываетъ магическое вліяніе на душу наиболѣе чуткихъ представителей русской интеллигентной молодежи. Оно заворажываетъ ихъ умъ и парализуетъ совѣсть: все освящается, что заканчивается смертью, все дозволено тому, кто идетъ на смерть, кто ежедневно рискуетъ своей головой. Всякія возраженія сразу пресѣкаются одной фразой: въ васъ говоритъ буржуазный страхъ за свою шкуру.

Самые крайніе и послѣдовательные, максималисты, бросили въ лицо даже соціалистамъ-революціонерамъ упрекъ въ кадетизмѣ, въ буржуазности, даже въ реакціонности (см., напр., брошюру максималистскаго теоретика Е. Таг—ина „Отвѣтъ Виктору Чернову“). „Соціализмъ въ конечной цѣли — говоритъ Е. Таг—нъ, ни для кого не опасенъ. Буржуазные демократы легко могутъ сдѣлаться ея (т.-е. партіи соціалистовъ-революціонеровъ) идеологами и совратить ее съ истиннаго пути... Мы повторяемъ: крестьянинъ и рабочій, когда ты идешь бороться и умирать въ борьбѣ, иди и борись и умирай, но за свои права, за свои нужды“. Вотъ въ этомъ „иди и умирай“ и лежитъ центръ тяжести.

Принципъ „иди и умирай!“, пока онъ руководилъ поступками немногихъ, избранныхъ людей, могъ еще держать ихъ на огромной нравственной высотѣ, но, когда кругъ „обреченныхъ“ расширился, внутренняя логика неизбѣжно должна была привести къ тому, что въ Россіи и случилось: ко всей этой грязи, убійствамъ, грабежамъ, воровству, всяческому распутству и провокаціи. Не могутъ люди жить одной мыслью о смерти и критеріемъ всѣхъ своихъ поступковъ сдѣлать свою постоянную готовность умереть. Кто ежеминутно готовъ умереть, для того, конечно, никакой цѣнности не могутъ имѣть ни бытъ, ни вопросы нравственности, ни вопросы творчества и философіи сами

по себѣ. Но вѣдь это есть не что иное, какъ самоубійство, и безспорно, что въ теченіе многихъ лѣтъ русская интеллигенція являла собой своеобразный монашескій орденъ людей, обрекшихъ себя на смерть, и при томъ на возможно быструю смерть. Если цѣль состоитъ въ принесеніи себя въ жертву, то какой смыслъ выжидать зрѣлаго возраста? Не лучше ли подвинуть на жертву молодежь, благо она болѣе возбудима? Если эта „обреченность“ и придавала молодежи особый нравственный обликъ, то ясно все-таки, что построить жизнь на идеалѣ смерти нѣтъ никакой возможности. Понятно, что я говорю пока только о тѣхъ интеллигентахъ, у которыхъ слово не расходилось съ дѣломъ. Нравственное положеніе множества остальныхъ, которые „сочувствовали“, и даже подталкивали, но сами на смерть не шли, было безъ сомнѣнія трагическимъ и ужаснымъ. Не мудрено, что „раскаяніе“, „самообличеніе“ и проч. и проч. составляютъ постоянную принадлежность русскаго интеллигента, особенно въ періоды специфическаго возбужденія. Само собою понятно, что человѣкъ, сознающій, что онъ „не имѣетъ права жить“, чувствующій постоянный разладъ между своими словами, идеями и поступками, не могъ создать достойныхъ формъ человѣческой жизни, не могъ явиться истиннымъ вождемъ своего народа. Но и люди безконечно искренніе, кровью запечатлѣвшіе свою искренность, тоже не могли сыграть такой роли: ибо они учили не жить, а только умирать.

Все, конечно, имѣетъ свои причины. И психическое состояніе русской интеллигенціи имѣетъ свои глубокія историческія причины. Но одно изъ двухъ: либо всей Россіи суждено умереть и погибнуть, и нѣтъ средствъ спасенія, либо въ этой основной и, по моему мнѣнію, глубочайшей чертѣ психическаго склада русской интеллигенціи долженъ произойти коренной переломъ, всесторонній переворотъ. Вмѣсто любви къ смерти основнымъ мотивомъ дѣятельности должна стать любовь къ жизни, общей съ милліонами своихъ соотчичей. Любовь къ жизни вовсе не равносильна страху смерти. Смерть неизбѣжна и надо учить людей встрѣчать ее спокойно и съ достоинствомъ. Но это совершенно другое, чѣмъ учить людей искать смерти, чѣмъ цѣнить каждое дѣяніе, каждую мысль съ той точки зрѣ-

нія, грозитъ ли за нее смерть или нѣтъ. Въ этой повышенной оцѣнкѣ смерти не скрывается ли тоже своеобразный страхъ ея?

Глубокое идейное броженіе охватило теперь русское образованное общество. Оно будетъ плодотворнымъ и творческимъ только въ томъ случаѣ, если родитъ новый идеалъ, способный пробудить въ русскомъ юношествѣ любовь къ жизни.

Въ этомъ—основная задача нашего времени.

Огромное большинство нашей средней интеллигенціи все-таки живетъ и хочетъ жить, но въ душѣ своей исповѣдуетъ, что свято только стремленіе принести себя въ жертву. Въ этомъ—трагедія русской интеллигенціи. Глубокій духовный разладъ въ связи съ ея некультурностью, необразованностью, въ связи со многими отрицательными сторонами, порожденными вѣками рабства и отсутствіемъ серьезнаго воспитанія, и сдѣлали нашу среднюю интеллигенцію столь безсильной и малополезной народу. Интеллигенты, кончающіе курсъ школы и вступающіе въ практическую жизнь, идейно и духовно не переходятъ въ иную, высшую плоскость. Напротивъ, сплошь и рядомъ они отрекаются отъ всякихъ духовныхъ интересовъ.

Для неотрекающихся идеаломъ остается—смерть, та революціонная работа, которая ведетъ къ этому. При свѣтѣ этого идеала всякія заботы объ устройствѣ своей личной жизни, объ исполненіи взятаго на себя частнаго и общественнаго дѣла, о выработкѣ реальныхъ нормъ для своихъ отношеній къ окружающимъ—провозглашаются дѣломъ буржуазнымъ. Человѣкъ живетъ, женится, плодитъ дѣтей—что подѣлать! — это неизбѣжная, но маленькая частность, которая однако не должна отклонять отъ основной задачи. То-же самое и по отношенію къ „службѣ“ —она необходима для пропитанія, если интеллигентъ не можетъ сдѣлаться „профессіональнымъ революціонеромъ“, живущимъ на средства организаціи...

Нерѣдко дѣлаются попытки отождествить современныхъ революціонеровъ съ древними христіанскими мучениками. Но душевный типъ тѣхъ и другихъ совершенно различенъ. Различны и культурные плоды, рождаемые ими. „Ибо мы знаемъ, — писалъ апостолъ Павелъ (2-е посл. къ Коринѳянамъ гл. 5-ая),— что когда земный нашъ домъ, эта хижина разрушится, мы имѣ-

емъ отъ Бога жилище на небесахъ, домъ нерукотворенный, вѣчный". Какъ извѣстно, среди христіанскихъ мучениковъ было много людей зрѣлаго и пожилого возраста, тогда какъ среди современныхъ активныхъ русскихъ революціонеровъ, кончающихъ жизнь на эшафотѣ, люди, перешагнувшіе за тридцать пять—сорокъ лѣтъ, встрѣчаются очень рѣдко, какъ исключеніе. Въ христіанствѣ преобладало стремленіе научить человѣка спокойно, съ достоинствомъ встрѣчать смерть и только сравнительно рѣдко пробивали дорогу теченія, побуждавшія человѣка искать смерти во имя Христово. У отцовъ церкви мы встрѣтимъ даже обличенія въ высокомѣріи людей, ищущихъ смерти.

Я позволилъ себѣ это отступленіе потому, что оно уясняетъ мою мысль, почему русская интеллигенція не могла создать серьезной культуры. Христіанство ее создало потому, что условіемъ загробнаго блаженства ставило не только „непостыдную кончину", но и праведную, хорошую жизнь на землѣ. Современнаго революціонера странно было бы утѣшать „жилищемъ на небесахъ".

Отношенія половъ, бракъ, заботы о дѣтяхъ, о прочныхъ знаніяхъ, пріобрѣтаемыхъ только многими годами упорной работы, любимое дѣло, плоды котораго видишь самъ, красота существующей жизни — какая обо всемъ этомъ можетъ быть рѣчь, если идеаломъ интеллигентнаго человѣка является профессіональный революціонеръ, года два живущій тревожной боевой жизнью и затѣмъ погибающій на эшафотѣ?

Конечно, эта духовная физіономія русской интеллигенціи явилась слѣдствіемъ многовѣковаго господства надъ нашей жизнью абсолютизма. Безъ этихъ свойствъ могла ли бы интеллигенція выдерживать за послѣдніе полвѣка ту героическую борьбу, которая привлекала къ себѣ вниманіе всего міра? Но 17 октября 1905 г. мы подошли къ поворотному пункту. И теперь, вполнѣ цѣня заслуги русской интеллигенціи въ прошломъ, мы должны начать считаться и съ ея тѣневыми сторонами. Въ разгаръ борьбы на нихъ можно было не обращать вниманія. На порогѣ новой русской исторіи, знаменующейся открытымъ выступленіемъ на ряду съ правительствомъ об-

щественныхъ силъ (каковы бы онѣ ни были и какъ бы ни было искажено ихъ легальное представительство)—нельзя не отдать себѣ отчета и въ томъ, какой вредъ приноситъ Россіи исторически сложившійся характеръ ея интеллигенціи.

Я ни на минуту не думаю отрицать, что помимо исканія подвига, ведущаго къ крестной смерти, русская интеллигенція, революціонная, соціалистическая и просто демократическая, занималась и творческой, организаціонной работой. Были интеллигенты, которые разными способами работали для организаціи рабочаго класса, другіе — соединяли крестьянъ для борьбы за ихъ интересы, какъ потребителей, арендаторовъ земли, продавцовъ рабочей силы. Третьи — работали надъ просвѣщеніемъ народа, земскіе дѣятели трудились надъ начатками мѣстнаго самоуправленія. Все это, несомнѣнно, органическая, творческая работа, составляющая историческое дѣло. Но извѣстно также, что результаты этой работы, требовавшей громадныхъ силъ и полнаго самоотверженія, были сравнительно очень малы: общее развитіе страны двигалось впередъ медленно. Однѣми внѣшними причинами нельзя объяснить этого факта. Если отъ результатовъ мы обратимся къ психологіи дѣятелей, то увидимъ, что они работали безъ полной вѣры въ свое дѣло, безъ цѣльной любви, съ надрывомъ, съ гнетущей мыслью, что есть дѣло болѣе важное, болѣе серьезное, но, къ несчастью, они, по своей ли дряблости, по другимъ ли причинамъ, его творить не могутъ. Извѣстно, какъ встрѣчена была работа первыхъ соціалъ-демократовъ, такъ называемыхъ „экономистовъ“, вѣрнымъ инстинктомъ понявшихъ, что самое важное — это сорганизовать рабочую массу и подготовить вождей ея изъ среды самихъ рабочихъ. Первые эсъ-деки пошли въ тюрьму и въ ссылку, но это не помѣшало наложить на ихъ взгляды печать чего-то жалкаго, трусливаго, приниженнаго. Но еще хуже, что у самихъ „экономистовъ“ не хватило ни пониманія, ни вѣры въ свое дѣло, чтобы открыто и смѣло выступить въ защиту своихъ взглядовъ. Понадобились ужасы нашей реакціи, чтобы П. Б. Аксельродъ и нѣкоторые другіе меньшевики стали снова доказывать ту истину, что безъ рабочихъ рабочая соціалъ-демократическая партія немыслима, да и то доказывать съ таин-

ственнымъ пріоткрываніемъ „завѣсы будущаго“, съ тактическими ужимками, съ громкими фразами. Народнымъ соціалистамъ пришлось выслушать отъ своихъ „друзей слѣва“ всю ту порцію упрековъ въ трусости, оппортунизмѣ, министеріабельности, которыми они такъ щедро угощали конституціонныхъ демократовъ. Земскимъ дѣятелямъ былъ преподнесенъ такой подарокъ: „Не земцы-либералы своей школой, право же немногимъ отличавшейся отъ церковной, подготовляли великую революцію, а кое-что въ этомъ направленіи если въ земствѣ и дѣлалось, то дѣлалось это третьимъ элементомъ. Третій элементъ давалъ Сипягинымъ и Плеве матеріалъ, который они начали цѣлыми транспортами отправлять на поселеніе въ Сибирь. Дорога была тайная работа земства, а не открытая, подотчетная“. („Сознательная Россія“ 1906 г. № 3, стр. 62—63).

Важны не эти упреки сами по себѣ, а то, что выслушивавшіе ихъ считали себя въ глубинѣ души подавленными ими. Они никогда не могли найти такую принципіальную точку, которая дала бы имъ силы открыто стать на защиту своего дѣла, признать его самодовлѣющую цѣнность, сказать, что они сознательно отдаютъ этому дѣлу всѣ свои силы и ничего дурного въ этомъ не видятъ. Нѣтъ, они стремились всегда оправдаться, скинуть съ себя эту тяжесть упрековъ. Соціалъ-демократы „экономисты“ пытались доказывать, что они вовсе не „экономисты“, а тоже крайніе революціонеры. Меньшевики доказывали, что они не заражены ни ревизіонизмомъ, ни трэдъ-юніонизмомъ, а хранятъ огонь самой пламенной ортодоксальной революціонности. Народные соціалисты съ величайшимъ пренебреженіемъ отталкивали всякій намекъ на кадетизмъ. Кадеты тоже стремились временно отдѣлаться отъ анализирующаго разума, чтобы полетать на крыльяхъ фантазіи и т. д. и т. д.

Два послѣдствія огромной важности проистекли изъ этого. Во-первыхъ, средній массовый интеллигентъ въ Россіи большею частью не любитъ своего дѣла и не знаетъ его. Онъ — плохой учитель, плохой инженеръ, плохой журналистъ, непрактичный техникъ и проч. и проч. Его профессія представляетъ для него нѣчто случайное, побочное, не заслуживающее уваженія.

Если онъ увлечется своей профессіей, всецѣло отдастся ей — его ждутъ самые жестокіе сарказмы со стороны товарищей, какъ настоящихъ революціонеровъ, такъ и фразерствующихъ бездѣльниковъ. Но пріобрѣсти серьезное вліяніе среди населенія, получить въ современной жизни большой удѣльный вѣсъ можно, только обладая солидными, дѣйствительными спеціальными знаніями. Безъ этихъ знаній, кормясь только популярными брошюрами, долго играть роль въ жизни невозможно. Если вспомнить, какое жалкое образованіе получаютъ наши интеллигенты въ среднихъ и высшихъ школахъ, станетъ понятнымъ и антикультурное вліяніе отсутствія любви къ своей профессіи, и революціоннаго верхоглядства, при помощи котораго рѣшались всѣ вопросы. Исторія доставила намъ даже слишкомъ громкое доказательство справедливости сказаннаго. Надо имѣть, наконецъ, смѣлость сознаться, что въ нашихъ государственныхъ думахъ огромное большинство депутатовъ, за исключеніемъ трехъ-четырехъ десятковъ кадетовъ и октябристовъ, не обнаружили знаній, съ которыми можно было бы приступить къ управленію и переустройству Россіи.

Второе послѣдствіе не менѣе важно. Во времена кризисовъ, народныхъ движеній или даже просто общественнаго возбужденія, крайніе элементы у насъ очень быстро овладѣваютъ всѣмъ, не встрѣчая почти никакого отпора со стороны умѣренныхъ. Интеллигенція съ какой-то лихорадочной быстротой устремляется за тѣми, кто не на словахъ, а на дѣлѣ постоянно рискуетъ своею жизнью. „Больная совѣсть“ даетъ себя чувствовать: — въ мгновенномъ порывѣ человѣкъ зачеркиваетъ всю свою старую, многолѣтнюю работу, которой онъ, очевидно, никогда не любилъ. Въ этой области происходятъ не только комедіи, въ родѣ извѣстнаго превращенія вице-губернатора, лѣтъ тридцать въ разныхъ чинахъ служившаго „самодержавному правительству“, въ соціалъ-демократа, но и серьезныя, идейныя и житейскія трагедіи. Когда на другой день послѣ 17 октября въ Россіи не оказалось достаточно сильныхъ и вліятельныхъ въ населеніи лицъ, чтобы крѣпкой рукой сдержать революцію и немедленно приступить къ реформамъ, для проницательныхъ людей стало ясно, что дѣло свободы временно

проиграно, и пройдетъ много лѣтъ упорной борьбы, пока начала этого манифеста воплотятся въ жизни...

И, быть можетъ, самый тяжелый ударъ русской интеллигенціи нанесло не пораженіе освободительнаго движенія, а побѣда младотурокъ, которые смогли организовать національную революцію и побѣдить почти безъ пролитія крови. Эта побѣда должна насъ заставить серьезно задуматься надъ тѣми сторонами жизни и характера русской интеллигенціи, о которыхъ до сихъ поръ у насъ почти вовсе не думали. [1])

А. С. Изгоевъ.

---

[1]) Считаю долгомъ сдѣлать оговорку относительно „платформы“, формулированной въ предисловіи къ настоящей книгѣ: я всецѣло принимаю изложенный тамъ основной тезисъ, но расхожусь съ остальными авторами въ его принципіальной мотивировкѣ.

КОРОТКО ОБ АВТОРАХ

БЕРДЯЕВ Николай Александрович (1874—1948) — философ-мистик, экзистенциалист, основатель "нового христианства".

Начинал с "легального марксизма" и "этического социализма", позже принимал активное участие в работе Религиозно-философского общества, был инициатором создания Вольной академии духовной культуры (1918—1922). В 1922 г. выслан из РСФСР, жил во Франции, издавал журнал "Путь" (Париж, 1925—1940).

Среди его многочисленных работ, которые все больше перепечатываются ныне советскими издательствами: "Субъективизм и индивидуализм в общественной философии..." (1901), "Новое религиозное сознание и общественность" (1907), "Философия свободы" (1911), "Смысл творчества" (1916), "Новое средневековье" (1924), "Христианство и классовая борьба" (1931), "Истоки и смысл русского коммунизма" (1937), "Опыт эсхатологической метафизики" (1947), "Самопознание" (1949).

БУЛГАКОВ Сергей Николаевич (1871—1944) — философ, богослов, экономист. В юности — "легальный марксист", в дальнейшем обратился к христианской религии. В 1918 г. принял священство, в 1923 г. эмигрировал, в 1925—1944 гг. — профессор догматики и декан русского Богословского института в Париже. Был одним из идейных руководителей Русского студенческого христианского движения, активным деятелем экуменического движения.

Среди его работ: "Капитализм и земледелие" (1900), "Два града. Исследование о природе общественных идеалов" (1911), "Свет невечерний" (1917), ."Тихие думы" (1918), "Купина неопалимая" (1927), "О Богочеловечестве" (3 тт., 1933—1945), "Философия имени" (1953).

ГЕРШЕНЗОН Михаил Осипович (1869—1925) — литературовед, историк русской общественной мысли.

Работы: "Чаадаев. Жизнь и мышление" (1908), "Жизнь В.С. Печерина" (1910), "Образы прошлого" (1912), "Грибоедовская Москва" (1914), "Мудрость Пушкина" (1917), "Тройственный образ совершенства" (1918), "Ключ веры" (1922), "Гольфстрем" (1922), "Переписка из двух углов" (1922, совместно с В.И.Ивановым).

ИЗГОЕВ (Ланде) Александр Соломонович (1872—1935) — публицист, социолог и общественный деятель. Первоначально — "легаль-

ный марксист", с 1905 г. — один из лидеров правых кадетов. В 1922 г. выслан из РСФСР, последние тринадцать лет провел в эмиграции.

Среди его многочисленных работ: "Общинное право" (1906), "Русское общество и революция" (1910), "П.А.Столыпин" (1912), "Наши политические партии" (1917), "Социализм и крестьяне" (1917), "Социализм во второй русской революции" (1917).

КИСТЯКОВСКИЙ Богдан Александрович (1868—1920) — юрист и социолог, с 1917 г. профессор Киевского университета. Считал себя приверженцем "научно-философского идеализма", который он противопоставлял "религиозно-мистическому направлению" русской философии.

Среди его немногочисленных работ: "Идеи равенства с социологической точки зрения (в журнале "Мир Божий", 1900, № 4), "В защиту научно-философского идеализма" (в журнале "Вопросы философии и психологии", 1907, кн. 1), "Сущность государственной власти" (1913), "Социальные науки и право" (1916).

СТРУВЕ Петр Бернгардович (1870—1944) — экономист, философ, публицист и общественно-политический деятель.

Крупнейший представитель "легального марксизма", автор Манифеста I съезда РСДРП. В 1905 г., после возвращения из эмиграции, — один из лидеров кадетской партии. В 1907 г. был избран членом Государственной думы и стал редактором-издателем журнала "Русская мысль". В 1917 г. был избран в Академию наук и получил степень доктора Кембриджского университета. После краха белогвардейского движения, в котором он принимал активное участие, эмигрировал за границу. Умер в Париже.

Среди его работ: "Критические заметки к вопросу об экономическом развитии России" (1894), "На разные темы" (1902), "Марксовская теория социального развития" (1905), "Размышления о русской революции" (1921), "Статьи о Л.Толстом" (1921), "Пророк русского духовного возрождения" (в журнале "Русская мысль", 1921, № 10—12).

ФРАНК Семен Людвигович (1877—1950) — религиозный философ.

В юности — марксист, в 1905—1906 гг. совместно с П.Б.Струве редактировал журнал "Полярная звезда". В 1917 г. занял кафедру философии Саратовского, а в 1921 г. — Московского университета. В 1922 г. выслан из РСФСР, жил и преподавал в Германии (до 1937), во Франции (1937—1945) и в Англии (1945—1950).

Основные работы: "Теория ценности Маркса..." (1900), "Философия и жизнь" (1910), "Крушение кумиров" (1924), "Духовные основы общества" (1930), "С нами Бог" (1964).

СОДЕРЖАНИЕ

Предисловие. 3

Н.А.Бердяев. Философская истина и интеллигентская правда 5

С.Н.Булгаков. Героизм и подвижничество 27

М.О.Гершензон. Творческое самосознание. 74

Б.А.Кистяковский. В защиту права. 101

П.Б.Струве. Интеллигенция и революция 131

С.Л.Франк. Этика нигилизма. 150

А.С.Изгоев. Об интеллигентной молодежи 185

Коротко об авторах. 213